Das

Vaticanische Dogma

von dem

Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes

in seinem Verhältniß zum

Neuen Testament und der exegetischen Ueberlieferung.

Bitte um Aufklärung an alle katholische Theologen

von

Dr. Joseph Langen,
ord. Professor der neutestamentlichen Exegese an der kath.-theol. Fakultät zu Bonn.

Vierter Theil:

Die Ueberlieferung seit dem Ausbruch der Reformation.

(Nebst Namenregister für alle vier Theile.)

Bonn,

Eduard Weber's Verlags-Buchhandlung.

Rudolf Weber.

1876.

Das

Vaticanische Dogma

von dem

Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes

in seinem Verhältniß zur

Ueberlieferung seit dem Ausbruch der Reformation.

Von

Dr. Joseph Langen,

ord. Professor der neutestamentlichen Exegese an der kath.-theol. Fakultät zu Bonn.

Bonn,

Eduard Weber's Verlags-Buchhandlung.

Rudolf Weber.

1876.

Vorwort.

Der 1873 erschienene dritte Theil dieser Schrift ist, so viel ich weiß, völlig ohne „Widerlegung“ geblieben. Dies dürfte weniger in der Erlahmung infallibilistischer Streitlust begründet sein, als in der Unlösbarkeit der Aufgabe, welche gerade die Auseinandersetzung mit der spätmittelalterlichen Tradition dem vaticanischen Theologen stellt.

Der Verfasser hat sich durch das Verstummen infallibilistischer Gegner nicht abhalten lassen, nun den Schluß seiner Forschungen über die Geschichte der Unfehlbarkeitslehre zu veröffentlichen.

Sollte die römische Indexcongregation sich bemüßigt sehen, auch diesen vierten Theil gleich den drei vorhergehenden den „verbotenen Büchern“ beizuzählen, so würde das nur ein competentes Zeugniß sein für die Brauchbarkeit dieser Arbeit als Waffe in dem großen Kampf.

Bonn, im Januar 1876.

Der Verfasser.

Vorwort.

Der 1873 erschienene dritte Theil dieser Schrift ist, so viel ich weiß, völlig ohne „Widerlegung" geblieben. Dies dürfte weniger in der Geistesarmuth infallibilistischer Streitlust begründet sein, als in der Unlösbarkeit der Aufgabe, welche gerade die Auseinandersetzung mit der spätmittelalterlichen Tradition den vaticanischen Theologen stellt.

Der Verfasser hat sich durch das Verstummen infallibilistischer Gegner nicht abhalten lassen, nun den Schluß seiner Forschungen über die Geschichte der Unfehlbarkeitslehre zu veröffentlichen.

Sollte die römische Indexcongregation sich bemüßigt sehen, auch diesen vierten Theil gleich den drei vorhergehenden den „verbotenen Büchern" beizuzählen, so würde das nur ein competentes Zeugniß sein für die Brauchbarkeit dieser Arbeit als Waffe in dem großen Kampf.

Bonn, im Januar 1876.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung.

Bei dem Ausbruche der Reformation in Deutschland schien das römische Kirchenwesen hoffnungslos zerrüttet. Jahrhunderte hindurch hatte die ganze Christenheit außerhalb Rom nach Reformen gerufen; die Verweltlichung der römischen Curie, die Verkommenheit des Papstthums, der Sturz seines göttlichen Ansehens durch das große Aergerniß eines fortdauernden Schisma's, alles dies hatte Maßregeln nöthig gemacht und Ideen geweckt, auf welche bei geordneten Zuständen nach einem Nikolaus I., Gregor VII., Innocenz III. Niemand mehr verfallen wäre.

Aber die großen Reformconcilien von Pisa, Constanz und Basel hatten ihren Zweck nur höchst mangelhaft erreicht. Einmal war selbst Männern wie Gerson durch die Menge von Mißverständnissen und Fälschungen, welche man wegen Mangels der historischen Kritik damals noch nicht zu durchschauen vermochte, die Kenntniß der alten Kirchenverfassung und der Art und Weise, wie die spätern Zustände sich entwickelt, in dem Grade erschwert, daß sie dem Papalsystem huldigten, ohne zu wissen, daß eben dieses die Quelle der Uebel sei. Dann aber erkannten die Päpste die zu Konstanz und Basel als Dogmen aufgestellten Grundsätze von der Unterordnung des Papstes unter das allgemeine Concil auch nur so lange an, als sie von der öffentlichen Meinung der ganzen Christenheit dazu gezwungen wurden. Noch während des Konstanzer Concils verbot Martin V. jede Appellation von dem Papst an das allgemeine Concil. Und Eugen IV., der 1433 seine frühere Auflösung des Baseler Concils für nichtig und unrechtmäßig, das Concil für von Anfang an rechtmäßig und nie unterbrochen erklären, Unterwürfigkeit gegen die Gesammtkirche und das allgemeine Concil versprechen, und dessen Legaten in der 17. Sitzung vor ihrer Zulassung zum Präsidium

die Wahrung der Konstanzer Beschlüsse über die Superiorität des Concils beschwören mußten, stieß nach einigen Jahren alles wieder um. Und als er sterbend krank in vier verschiedenen Bullen den deutschen Gesandten Concessionen gemacht hatte, unter denen sich auch die Anerkennung des Konstanzer Concils befand, unterzeichnete er unter demselben Datum (5. Februar 1447) eine fünfte Bulle, in welcher er alles zurücknahm, was etwa in jenen vier Bullen der Autorität des apostolischen Stuhles zuwider sein sollte. Als unter Pius II. trotz des päpstlichen Verbotes, den Grundsätzen von Konstanz und Basel gemäß, wiederholt sowohl von der Universität Paris, als namentlich in Deutschland von dem Papste an ein allgemeines Concil appellirt wurde, erließ der Papst, der vormalige berüchtigte Aeneas Sylvius, 1463 seine Retractationsbulle an die Universität Köln, in welcher er zur Anerkennung des Papalsystems in der schroffsten Form aufforderte. Er sowohl wie seine Nachfolger strengten sich an, in Frankreich und Deutschland die Früchte der Konstanzer und Baseler Reformen nach Möglichkeit zu zerstören. Aber weder die Fürsten noch die Theologen hatten Lust, das so mühesam Errungene so leichten Kaufs sich wieder entreißen zu lassen. Und vollends war das Leben und die Regierungsweise von Männern wie Sixtus IV., Innocenz VIII., Alexander VI. nicht dazu angethan, die schwachen, dem Papstthum gezogenen Schranken überflüssig erscheinen zu lassen.

So wogte der Kampf zwischen den päpstlichen Ansprüchen und den kirchlichen Reformversuchen hin und her, bis Ludwig XII. von Frankreich und der Kaiser Maximilian I. mehre Cardinäle im Widerspruche zu dem Papste Julius II. zur Berufung eines Concils nach Pisa (1511) veranlaßten, wo die Konstanzer und Baseler Decrete erneuert wurden. Im Gegensatz hierzu berief der Papst ein ökumenisches Concil, das sogenannte fünfte im Lateran (1512), welches nur von einer geringen Zahl meist italienischer Bischöfe besucht war. Schon auf dem Concil von Florenz war 1439 mit den von den Türken bedrohten Griechen die Formel vereinbart worden, daß der Papst der wahre Stellvertreter Jesu Christi, das Haupt der ganzen Kirche, der Lehrer und Vater aller Christen sei, und daß Christus ihm in der Person des Petrus die volle Gewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten übergeben habe, wie es in den Akten der ökumenischen Concilien und in den h. Canones enthalten sei. Nun aber ging man auf dem Laterancocil kühner zu Werk. Die pragmatische Sanction, welche die Baseler Beschlüsse in Frankreich gesetzlich eingeführt hatte, erklärte das vorgebliche ökumenische Concil für aufgehoben, erneuerte die berüchtigte Bulle Bonifaz' VIII. Unam sanctam, in welcher die gesammte geistliche wie welt-

liche Gewalt auf Erden in die Hand des Papstes gelegt wird, und stürzte die Dogmen von Konstanz und Basel über die Superiorität des allgemeinen Conciles um. Am 16. März 1517 ward das fünfte Laterankoncil von Leo X. geschlossen. Selbst ein Cardinal Cajetan, der die Seele dieses Concils gewesen, und rücksichtsloser als irgend ein päpstlicher Theologe vor seiner Zeit, die päpstlichen Ansprüche vertheidigt hatte, warnte vor dem heranziehenden Sturme.

Am 31. Oktober 1517 schlug Martin Luther seine Thesen an. Der Papst mit allen Rechten in dem Schreine seiner Brust ist das Schreckbild, welches ihm als der verderblichste Feind des Evangeliums stets vor Augen schwebt. Von Gal. 1, 8: „wenn ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete als wir euch verkündet haben, so sei er verflucht" sagt er in den ersten Jahren seines Auftretens[1]): „Drumb ist dieser Spruch Pauli ein rechter Donnerschlag, schlägt den Papst mit allen seinen Traumlehren und tollen Gesetzen zu Pulver in die Erden." Und auf den Grund des Uebels hinweisend, aber an einer Heilung des ihm als Antichristenthum erscheinenden Papstthums verzweifelnd: „Auch wenn der Papst schon andern Bischöfen gleich wurd, das für dem jüngsten Tag nit geschehen wird (denn Christus muß solchen seinen Feind selbst absetzen, wilchen wir nit reformiren kunnten), wäre darumb der Kirchen nit der Kopf abe"[2]). Nur etwas amtlicher stilisirt war es, wenn eine Commission von Cardinälen und Prälaten 1538 in dem Gutachten, welches sie auf Geheiß Pauls III. angefertigt hatten, sagten: „Ew. Heiligkeit . . weiß, daß der Ursprung der kirchlichen Mißstände darin liegt, daß Einige deiner Vorgänger, denen es in den Ohren juckte, wie der Apostel Paulus sagt, sich Lehrer verschafften, nach ihren Wünschen, nicht um von ihnen zu lernen, was sie zu thun hätten, sondern daß durch deren Bemühung und Schlauheit der Weg dazu gefunden würde, daß ihnen alles erlaubt sei, was ihnen gefiele. Daher kam es, abgesehen davon, daß jeder hohen Würde die Schmeichelei folgt, wie der Schatten dem Körper, und der Zutritt zu den Ohren der Fürsten immer sehr erschwert war, daß alsbald Lehrer auftraten, welche lehrten, daß der Wille des Papstes, wie beschaffen er sein möge, die Regel für seine Handlungen sei, woraus ohne Zweifel folge, daß ihm erlaubt sei, was ihm beliebe. Aus dieser Quelle, h. Vater, sind wie aus dem Trojanischen Pferde, so viele Mißbräuche und so schwere Krankheiten über die Kirche Gottes hereingebrochen, an denen wir sie nun in dem Maße leiden sehen, daß man an ihrer Heilung beinahe verzweifeln muß."

1) Ausg. v. Irmischer XXVIII, 332.

2) XXVII, 253.

Bald hatte die Geistesmacht und volksthümliche Beredsamkeit Luthers ganz Deutschland in Flammen gesetzt. Es wurde gekämpft auf den Kanzeln, an den Universitäten, in der Literatur, auf den Reichstagen, selbst mit dem Schwerte in der Hand. Das Ergebniß des Kampfes war kein erfreuliches. Auf der einen Seite brach man gänzlich mit der kirchlichen Vergangenheit, und ward man durch die energische Opposition gegen das Bestehende bis zur verhängnißvollen Negation selbst des Prinzips der Ueberlieferung getrieben. Auf der andern Seite suchte man im Gegensatz zu der mächtig fortschreitenden Neuerung alle angegriffenen Posten zu vertheidigen.

Um die kirchliche Autorität zu wahren, nahm man das ganze Papalsystem in Schutz, wie es von dem fünften Lateranconcil von Neuem befestigt worden war. Und in dem krampfhaften Umklammern der Scholastik erblickte man das Festhalten an der dogmatischen Tradition. Je gewaltiger aber die Angriffe wurden, desto mehr Bollwerke führte man auf, die Zahl der Wälle mit ihrer Stärke verwechselnd.

Freilich muß man sagen, daß in der ersten Zeit nach dem Ausbrechen des Sturmes man sich noch durch kluges Ausweichen, wenigstens in Deutschland, zu retten suchte. Die Leidenschaft, welche zum Extreme treibt, war noch nicht erwacht. Zwar stand das Papalsystem bei Allen fest, welche den Ruf von orthodoxen Katholiken nicht verscherzen wollten. Aber von den päpstlichen Ansprüchen vertheidigte man doch Luther gegenüber bloß, was man für unerläßlich hielt. Selbst fehlte es nicht an Solchen, die durch Zurückgehen auf die alte Kirche den Anhängern der Augsburger Confession eine goldene Brücke zu bauen unternahmen. Erst nach 1540, als die römische Curie in dem Jesuitenorden sich jene neue Armee geschaffen, deren höchstes Ziel die möglichste Steigerung der päpstlichen Machtansprüche war, erscheint die in Rom bereits seit 1517 eingeschlagene Kampfesart, das Extrem durch das entgegengesetzte Extrem zu überwinden, immer weiter ausgebreitet und immer unwiderstehlicher geltend gemacht.

Es dürfte darum nicht ohne Interesse sein, zu untersuchen, wie die Theologen über die Machtvollkommenheit des Papstes in dem Zeitraume von dem Ausbruche der Reformation bis zu dem Trienter Concil gedacht und geschrieben haben. Je mehr die Jesuiten auch in der Theologie alles sich unterwarfen, desto mehr drang die curialistische Auffassung in die Kirche ein und verschwand jene doppelte Strömung in der kirchlichen Literatur, die wir bis zum Jahre 1517 noch gefunden haben: die alte, die Kirche durchdringende Ueberlieferung von dem allgemeinen kirchlichen Bewußtsein, dem Traditionsprinzip, dem auch der Papst unter-

worfen sei, und die entgegengesetzte, von den Päpsten und den in ihrem Dienste schreibenden Schriftstellern aufgestellte Lehre, nach welcher die Stimme des Papstes die Stimme Gottes ist.

Mit dieser Untersuchung weiter als bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts herabzugehen, wird sich also der Mühe nicht mehr verlohnen, weil mit der steigenden Herrschaft des Jesuitenordens die römische Theorie in immer geistloserer Weise zur Schablone wird, nach welcher Bibel und Ueberlieferung, Geschichte und Vernunft sich müssen vergewaltigen lassen. Zwar retteten die Reste der alten Lehre vorzugsweise in Frankreich und Deutschland unter vielen Mühen und Gefahren ihr Leben bis zu dem Beginne des Vaticanischen Concils. Aber mit dem Nachweis der einschlägigen Documente wäre wenig erreicht. Was als werthvolles Resultat unserer bisherigen Untersuchungen sich ergab, war die Erkenntniß, daß bis zum Ausbruch der Reformation selbst die schroffsten Curialisten die Unfehlbarkeit des Papstes nicht in dem Sinne des vaticanischen Dogma's lehrten, sondern stets die eine oder andere Ausflucht zur Hand hatten, durch welche sie die Möglichkeit irriger Cathedralsprüche mit ihrer Theorie von dem päpstlichen Absolutismus in Einklang zu bringen vermochten. Sollte es sich nun zeigen, daß auch nach dem Ausbruche der Reformation bis zur Herrschaft des Jesuitenordens in der Kirche dieselbe Auffassung selbst bei den päpstlichen Theologen maßgebend geblieben sei, so dürfte der Ursprung der Vaticanischen Lehre hinreichend klar gestellt sein.

Es versteht sich von selbst, daß wir Männer wie Erasmus, Cassander, Wizel und ihre Gesinnungsgenossen unter den Humanisten, wie bemerkenswerth und verdienstvoll auch ihre irenischen Lehren waren, nicht als Zeugen für die katholische Ueberlieferung anrufen werden, weil es uns um die Darstellung der damals als unbestritten katholisch geltenden Anschauungen zu thun ist.

I.

Die Auffassung der biblischen Lehre von der Kirche.

1. Mit der Erklärung der Bibelstellen, aus welchen sich eine Lehre von der Kirche construiren läßt, beschäftigte man sich in der nun zu behandelnden Periode verhältnißmäßig wenig. Die Blüthezeit der neuern Exegese hatte noch nicht begonnen. Die besten Kräfte wurden von der Polemik in Anspruch genommen. Wir finden darum die auf die Lehre von der Kirche sich beziehenden biblischen Fragen in dieser Literatur meist nur beiläufig behandelt. Auch bietet dieselbe in dieser Hinsicht keine neuen Gesichtspunkte dar. Es sind eben die verschiedenen Auffassungen älterer Zeit, die uns auch jetzt immer wieder entgegentreten. Wir begnügen uns aus diesem Grunde damit, nur Einzelnes beispielsweise anzuführen, im Uebrigen auf unsere Mittheilungen aus früherer Zeit verweisend.

2. Die Stelle Matth. 16, 18: „Du bist Petrus (der Fels), und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen" wird immer noch ebenso verschieden gedeutet wie früher. Noch auf dem Concil von Trient erklärt (1546) der Servitengeneral Bonuncius Christus selbst für den festen Felsen, auf den die Kirche gebaut sei[1]). Und der Dominikaner Marcus Laureus sagt mit noch ausdrücklicherer Beziehung auf jene Stelle, die Pforten der Hölle würden die Kirche nicht überwältigen, weil sie auf den festen Felsen, auf Christus gebaut sei[2]).

Ausführlich aber schreibt 1522 in einem Hadrian VI. dedicirten Werke der Minorit Thomas Illyricus[3]): „Du bist der Fels, d. h. der Bekenner des wahren Felsen, d. i. Christi; ‚der Fels aber war Christus. Und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen'. Er-

1) Bei Le Plat Monum. ad Conc. Trid. I, 68.
2) Ebend. I, 87.
3) Clypeus status papalis. 1. Thl. sermo de clavibus.

kennet Schüler des Herrn, daß das hauptsächlich auf Christus selbst ist, oder den Glauben, den Petrus bekannte, nicht auf Petrus selbst. Denn Petrus kömmt von Fels her, nicht Fels von Petrus. ‚Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen‘. Daraus geht hervor, daß die Kirche nicht auf Menschen beruht, sowohl hinsichtlich ihrer Macht, als hinsichtlich ihrer Würde, weil viele Fürsten und Päpste und andere niedrigere Prälaten vom Glauben an Christus abgefallen und Apostaten geworden sind. Deßhalb muß man sagen, daß die Kirche nicht auf jenen Personen beruht, die bloß durch Würde hervorragen, sondern auf denen, die eine wirkliche Kenntniß und das Bekenntniß des Glaubens besitzen." Dieser das Papstthum gegen Luther vertheidigende, strenggläubige Minorit stellt also die päpstliche Unfehlbarkeit bestimmt in Abrede; seine Erklärung jener Stelle hat er fast wörtlich der damals als Autorität geltenden Postille des Nikolaus von Lyra entnommen. So weit aber war er davon entfernt, mit Matth. 16, 18 die päpstliche Unfehlbarkeit zu beweisen, daß er gerade das Gegentheil daraus folgerte. „Der Papst, sagt er, ist gegründet auf den Felsen des Glaubens an Christus: ‚auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen‘. Außer diesem Fundamente kann Niemand ein anderes legen. Wenn darum das Fundament fehlt, stürzt das Gebäude ein. Wenn also der Papst vom Glauben abfällt, wird die Autorität des Papstthums von ihm getrennt. Diese Meinung folgt aus vielen Canones. . . Die Gesammtkirche hat den Gebrauch der päpstlichen Macht zu regeln und zu beschränken, wenn der Papst im Glauben irren sollte." Dies leitet Thomas ab aus der Stelle: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen" mit den Worten: „das muß natürlich von der Gesammtkirche verstanden werden, nicht aber von dem Papste, da es feststeht, daß viele Päpste vom Glauben an Christus abgefallen sind und die Pforten der Hölle jene Päpste und die Gemeinde der Bösen überwunden haben." Dieselbe aus Augustinus entlehnte Erklärung, wonach das Fundament, auf welches die Kirche gebaut wurde, Christus ist oder der Glaube an Christus, trägt Thomas auch sonst noch vor[1]).

In einer wohl nach 1535 anonym erschienenen Erklärung des Neuen Testamentes, welche heftig gegen die Protestanten polemisirt, begegnet uns dieselbe Auffassung. Der Verfasser ist so streng katholisch, daß er Luther und Bucer anweist, auf die Schulen von Löwen, Köln,

1) Tract. de potest. Summi Pont. adv. Luth.

Ingolstadt zu hören (zu Matth. c. 18). Zu Matth. 16, 18 nun bemerkt er: „Daraus geht hervor, daß es kein anderes Fundament für die katholische Religion gibt, als den Glauben. Auf den Felsen, d. h. das Bekenntniß Christi nennt er das Fundament der Kirche. . . Auch macht er den Petrus zum dienenden Fundament der Kirche. Das dienende Fundament ist dasjenige, welches auf die Würde und Regierung des Gemeinwesens sich bezieht. Hiernach ist Petrus das Fundament und das Haupt, inclusive, d. h. mit den andern Aposteln und Stiftern und Regierern der Kirche. Zu Petrus allein redet er wegen der Einheit. Der Einheit gab er die Schlüssel, nicht Einem. Dem Einen Petrus nur wegen der Bewahrung der Einheit. Zu Petrus, den er den Andern vorzog, sagte er gleich nachher: weiche von mir Satan. Das paßt zu dem, was oben über das Fundament der Kirche gesagt ist. Dieses Wort ermahnt die Päpste, sich nicht über die Majestät des Wortes Gottes zu erheben. Sie müssen mit dem Apostel sprechen: So erachte man uns als Diener Christi." Mit diesen Worten offenbart der Verfasser zugleich schon, wie er über den Primat denkt. Weil Christus die Kirche einheitlich organisiren wollte, richtete er seine Worte, die Allen gelten sollen, an Einen. Petrus also ist das Haupt aller Apostel, insofern er alle repräsentirt.

Aehnlich schreibt der Bischof Matthias Ugonius (um 1530), der Glaube und die kirchliche Gewalt seien in Petrus allen Aposteln übertragen worden, gegründet auf das feste Fundament Christi, wie er selbst dem Petrus verheißen mit den Worten: Du bist Petrus u. s. w.; das heiße nach Augustinus: auf mich selbst, der ich der Eckstein bin, will ich meine Kirche bauen. Dieses Fundament des Glaubens bleibe darum stets mit der ganzen Kirche verbunden, und in diesem Sinne sei Petrus in der Kirche, und die Kirche in Petrus. Petrus besitze also seine Gewalt nur bedingungsweise, unter dem Titel, den Glauben zu bewahren und recht und gläubig zu leben, zur Auferbauung, nicht zur Zerstörung[1]).

Der Cardinal Reginaldus Polus, Einer der Präsidenten des Trienter Concils, äußert, die Kirche bestehe aus allen Gläubigen, da Christus zu Petrus, der zuerst den Glauben bekannt, gesagt habe: „du bist Petrus und auf diesen Felsen u. s. w."; und dann fährt der Cardinal fort: „die also auf diesen Felsen des Glaubens, den Petrus als der erste eingesenkte Stein bekannte, gegründet sind, die nennt Christus an dieser Stelle seine Kirche, deren Theile als Glieder Eines Leibes die

1) De concc. Synodia Venet. 1568, p. 136 sq.

genannt werden, welche durch das Bekenntniß desselben Glaubens und durch die Gemeinschaft derselben Sacramente verbunden sind". Und dem entsprechend sagt der Cardinal weiter, zur Kirche gehörten Alle, welche an Christus als den Sohn Gottes glaubten[1]).

Unter Hinweisung auf unsere Stelle erklärt auch der streng curialistische Hieronymus Albanus den Glauben für das Fundament der ganzen Kirche[2]).

Die altkirchliche Deutung der Stelle auf Christus selbst, oder den Glauben an ihn, oder auf den bekennenden Petrus als das bis zum Ende der Zeit dauernde Fundament der Kirche hat sich selbst noch in den päpstlichen Bullen späterer Zeit erhalten. In der Canonisationsbulle des h. Didacus, welche Sixtus V. 1588 erließ, heißt es: „Seine Kirche . . baute er auf den h. Apostelfürsten Petrus, dem er die Festigkeit eines Felsen verlieh, indem er selbst der Grundstein war, von den Anfängen des christlichen Glaubens an, und baut sie bis zum Ende der Welt durch alle Zeitalter hindurch immer wunderbar fort[3]). Von dem jedesmaligen Papst als dem immer erneuerten Grundstein weiß also Sixtus V. nichts; Petrus bleibt das Fundament bis zum Ende.

Dagegen finden wir die päpstliche Deutung der Stelle auf den römischen Stuhl in einem Schreiben Pauls IV. an den König von Polen[4]). Päpstliche Theologen auf dem Concil von Trient, wie der Minorit und Erzbischof Caspar a Fosso interpretirten natürlich ebenso. Nach ihm erhielt die römische Kirche in Petrus das oberste Lehramt und die Leitung der übrigen Kirchen durch die Worte: du bist Petrus u. s. w. Aber selbst solche Erklärer hatten die altkirchliche Deutung noch nicht in dem Maße vergessen, wie dies heutzutage der Fall ist. Eben jener Erzbischof behauptet, Matth. 16, 18 seien neben Christus und dem Glauben an ihn auch Petrus und dessen Nachfolger zu Rom gemeint. Er offenbart ferner in naiver Weise, daß er zu der Deutung der Stelle auf die Päpste keineswegs durch innere Gründe veranlaßt werde, sondern nur dadurch, daß, wie er meint, sonst der Häresie Thür und Thor geöffnet sei. Wenn man die Deutung auf die Päpste nicht einschließe, sagt er, könne jeder Häretiker sagen, er sei auf jenes Fundament gebaut, wenn man aber dabei an die Päpste denke, so werde den Schismatikern und Häretikern der Paß abgeschnitten[5]).

1) Lib. de conc. bei Le Plat III, 305 sq.
2) De pot. papae et conc. Venet. 1561, p. 12.
3) Bull. Rom. II, 688.
4) Bei Raynald. a. 1556, n. 35.
5) Le Plat I, 313.

3. Die im spätern Mittelalter vielfach verbreitete Deutung der Stelle Luk. 22, 31: „ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht verloren gehe u. s. w." auf den Glauben der Gesammtkirche wurde auch nach dem Ausbruche der Reformation noch festgehalten. In den Instructionen, in welchen der Minoritengeneral die nach Amerika entsandten Missionäre anweist, wie sie dort lehren sollen, sagt er mit Bezug auf jene Stelle: „Wenn Christus durch sein Gebet erlangte, daß der Glaube der Kirche nicht verloren ginge, dann lügen die häretischen Ruthenen, Hussiten, Wiclefiten und deren Nachkommen, die Lutheraner, welche davon zu schwätzen wagen, daß das Evangelium seit drei Jahrhunderten schlecht verkündet worden sei; aber die Wahrheit steht für uns ein, für die Vertheidigung der Kirche: dein Glaube, sagt Christus, wird nicht verloren gehen, als wenn er sagte: er wird das größte Wachsthum erleben, er wird sich nämlich ausdehnen und bis zu der äußersten Grenze des Oceans verbreiten" [1]).

Der Bischof Matthias Ugonius sagt kurz, Christus habe für seine Kirche und seinen Glauben gebetet, daß er nicht verloren gehe [2]).

Selbst Paul III., der in einem Briefe an Karl V. die Stelle auf die Päpste zu beziehen scheint [3]), deutet sie sonst auf den Glauben der Kirche überhaupt. So schreibt er an den Magistrat von Köln: „Christus wird bei der Kirche und dem Glauben des Petrus, für den er selbst betete, bleiben bis zum Ende der Welt" [4]). Und das Domkapitel und den Magistrat von Münster ermahnt er auszuharren, „in der Hoffnung, daß der, welcher für den Glauben des Petrus betete und verhieß, bei euch, seinen Gläubigen zu sein bis zum Ende der Welt . . nachdem er dem Satan einige Zeit freies Spiel gelassen, den durch die Versuchung bewährten Gläubigen bald den Frieden wiedergeben wird" [5]).

Ebenso verwendet der Bischof Mussus in einer Predigt auf dem Concil zu Trient (1545) die Stelle, indem er sagt, Christus habe für die Kirche gebetet, daß sie nicht irren solle [6]).

Selbst der durch seine starre Orthodoxie bekannte Kölner Dominikaner Hochstraaten deutet die Stelle so in der Schrift, welche er

1) Raynald. a. 1532, n. 96.
2) De conc. Synodia p. 45. Ebenso p. 108.
3) Raynald. a. 1544, n. 7.
4) Ibid. a. 1543, n. 22.
5) Ibid. a. 1543, n. 23.
6) Le Plat I, 20.

zur Vertheidigung der Bulle Leo's X. gegen Luther schrieb: „Da die Kirche gegründet ist auf den Glauben als Fels, den Petrus zuerst bekannte, weßhalb er auch Petrus genannt wurde, deßhalb wurde auch zu demselben Apostel als ihrem Bilde gesagt: ich habe für dich gebetet u. s. w. Es betete also Christus, daß der Glaube nicht verloren gehe, den Petrus verkündigte" [1]).

Weit weniger auffallend ist es, daß diese Deutung sich bei dem verhältnißmäßig freisinnigen spanischen Minoriten Alphons de Castro findet: „Der Glaube ist die Basis und das Fundament des ganzen christlichen Baues, auf welches Gott als auf den festesten Felsen seine Kirche gebaut hat. Fest und unbeweglich bleibt das Fundament bis zum Ende der Welt, weil Gott versprochen hat, für die Kirche zu beten, daß ihr Glaube nicht verloren gehen solle" [2]).

Daneben findet sich natürlich bei den päpstlichen Theologen auch oft die Deutung der Stelle auf den apostolischen Stuhl oder die römische Kirche. So führt der schon genannte Caspar a Fosso auf dem Concil von Trient die Stelle dafür an, daß die römische Kirche den von Petrus und Paulus ihr überlieferten Glauben stets unbefleckt bewahrt habe [3]). Ganz direkt von den Päpsten redet bei dieser Deutung auf dem Trienter Concil der Dominikaner Seraphinus Caballus von Brixen [4]). Auch bemerkt schon Cochläus, wenn im Papste, wie Luther früher gesagt, Christus spreche, so habe Christus nicht vergeblich für den Papst in Petrus gebetet, daß sein Glaube nicht verloren gehen solle [5]).

Die Exegeten blieben auch damals noch in der Regel bei der überlieferten patristischen Erklärung stehen, wie sie ihnen aus Beda, Walafrid Strabo, Nikolaus von Lyra u. A. bekannt war. Als Beispiel dafür diene ein Evangeliencommentar des Mönches Broickwy von Koningstein. Nach Anführung der Stelle fährt er fort: „Es ist klar, daß die durch Petrus gegründete Kirche niemals untergehen wird; denn Petrus erhob sich nach dem Falle als ein Stärkerer. . . Stärke, sagte er, deine Brüder . . die dir erwiesene Barmherzigkeit laß auch Andere erfahren" [6]). Dann deutet er die Worte: weide meine Schafe, mit Beda, gleichbedeutend mit: stärke deine Brüder, indem er an die

1) Comp. c. errores Luth. Coloniae 1522.
2) adv. haer. Colon. 1543. praef.
3) Le Plat I, 313.
4) Ibid. I, 524.
5) Articuli CCCC Lutheri. Colon. 1524. art. 196.
6) In IV Evang. enarrat. Colon. 1539. II, 430.

Stärkung im Glauben und an die Hülfeleistung mit zeitlichen Gütern denkt [1]).

4. Die Worte: „weide meine Schafe" wurden vielfach als die Beweisstelle für den päpstlichen Universal-Episkopat verwendet, wie aus den später über diesen Punkt zu machenden Mittheilungen erhellen wird. Daneben kam aber die andere Deutung vor, nach welcher hier von dem Hirtenamt überhaupt die Rede ist. Der anonyme Erklärer des N. T. nach 1535 z. B. sagt, gemäß dieser Stelle habe Christus von seinem Hauptstellvertreter und in ihm von allen Hirten die Liebe verlangt; die Lämmer seien die Anhänger, die Schafe die Vollkommenen; der Bischof müsse demgemäß als Stellvertreter Christi die Schwachen in Liebe belehren. Auch auf dem Concil von Trient vernahm man noch aus bischöflichem Munde, die Worte „weide meine Schafe" seien in Petrus an alle Seelsorger gerichtet worden [2]).

5. Bei der Stelle: „siehe ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt" hielten die Exegeten wieder an der patristischen Deutung fest, wie z. B. der eben angeführte Broickwy beweist. Nicht bloß bei den Aposteln, sagt er, sondern bei allen Gläubigen bleibe der Heiland, bis zum Ende der Welt, indem er in ihren Herzen wohne, dann durch die h. Eucharistie und endlich durch die steten Erweise seiner Macht und Güte [3]). Dieselbe Deutung trägt auch der Papst Paul III. an der bereits mitgetheilten Stelle vor.

Die Auffassung der biblischen Lehre von der Kirche blieb also nach der Reformation in den katholischen Kreisen unverändert. Die patristisch-traditionelle Deutung der einschlägigen Stellen erhielt sich neben der im Mittelalter aufgekommenen römisch-curialistischen, deren sich die Päpste sammt ihren Theologen im eigenen Interesse bedienten.

II.

Die Lehre über die Unfehlbarkeit der Kirche und der allgemeinen Concilien.

1. Seit dem 14. Jahrh. tauchten, wie wir gefunden haben, über die Unfehlbarkeit der Kirche und der allgemeinen Concilien verschiedene Meinungen auf. Man ging so weit, den Begriff der kirchlichen Unfehl-

1) II, 689.

2) Bei Theiner Acta Trident. II. 229.

3) L. c. II, 707.

barkeit darauf zu beschränken, daß die geoffenbarte Wahrheit in der Kirche nie völlig könne verloren gehen, sondern stets wenigstens in dem einen oder andern Gläubigen werde erhalten bleiben. Auf Grund dieser Auffassung wurde denn auch die Lehre von der Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien bestritten. Nur wenn das Concil in Wahrheit den Glauben der Gesammtheit ausspreche, hieß es, wenn es nicht nur äußerlich, sondern auch dem Geiste nach die ganze Kirche repräsentire, wenn seine Lehre mit Schrift und Ueberlieferung übereinstimme, nur dann seien seine dogmatischen Bestimmungen bindend. Diese Behauptung bezüglich der allgemeinen Concilien wurde von den Curialisten mit Eifer aufgegriffen; eben darum, führten sie aus, weil die allgemeinen Concilien irren könnten, müsse es noch eine höhere Autorität geben, und diese sei der Papst. Während wir so die Leugnung der Unfehlbarkeit allgemeiner Concilien vielfach auf Seiten der päpstlichen Theologen finden, glaubten Manche ihrer Gegner der Ausdehnung der päpstlichen Macht am wirksamsten begegnen zu können, wenn sie das Ansehen der allgemeinen Concilien möglichst erhoben. Und darum waren es wieder die Theologen der Opposition, welche sich oft am entschiedensten für die conciliare Unfehlbarkeit aussprachen.

Sehen wir, wie sich nach dem Ausbruch der Reformation diese verschiedenen Theorien gestalteten. Thomas Illyricus gibt mehre Begriffsbestimmungen von der Kirche. Man versteht darunter, sagt er, die Versammlung aller wirklichen Gläubigen, welche die wahre Kirche ist. Mitunter auch die Versammlung aller Guten und Schlechten, die unter dem Einen Glauben an Jesus Christus leben. Mitunter noch allgemeiner die Versammlung aller Gläubigen vom Anbeginn der Welt bis zum Ende. „Römische Kirche“ steht oft für Alle, welche den den Römern von den Aposteln verkündeten Glauben festhalten. Und so kann man die Gesammtkirche auch die römische Kirche nennen. In diesem Sinne, fügt er bei, sei nach Einigen der Satz zu nehmen, daß die römische Kirche nicht irren könne[1]). Aus diesen Begriffsbestimmungen erkennt man schon, daß Thomas von einem besonderen römischen Charisma nichts wissen will, daß die Lehre des Petrus und Paulus nach ihm kein geheimnißvoll zu Rom bewahrter Schatz ist, welchen die Curie der übrigen blindgläubigen Christenheit zu spenden hat, sondern das Gemeingut der ganzen Kirche.

Ludwig Majoranus, Domherr von Lateran und päpstlicher

1) Tract. de pot. S. P. adv. Luth.

Theolog auf dem Concil von Trient, richtete eine Schrift an Karl IX. von Frankreich, in welcher er den König aufforderte, die Protestanten zu vertilgen, weil das Leben der Häretiker der Tod des Monarchen sei. In dieser Schrift ertheilt er den Jesuiten das höchste Lob und äußert Grundsätze, welche durch das Uebermaß ihrer Orthodoxie völlig häretisch sind. Die Kirche, sagt er unter anderm, bedürfe des Zeugnisses der h. Schrift nicht immer bei ihren Definitionen. Daß aber selbst er kein Infallibilist war, werden wir später sehen. Hier erwähnen wir nur, daß sogar bei einem solchen Theologen noch Reminiscenzen der altkirchlichen Lehre zu finden sind. Man müsse, äußert er, an dem „immer, überall und von allen" festhalten; denn es sei sicherer Mehrern zu glauben, als Einem, ja, fügt er bei, „selbst Mehrern darf man nicht glauben, wenn sie von der alten und beständigen Lehre der Väter abgefallen sind" [1]). Dem entsprechend wagt er denn auch — trotz seines Canonicates am Lateran — zu sagen: „Darum widerstand, nachdem er sein Evangelium mit den Vorstehern der Kirche verglichen, Paulus dem Petrus in's Angesicht, damit die Gnade des Evangeliums und das Wort des Herrn in keiner Weise gefälscht, und nicht in dem unbedeutendsten Theile das verletzt würde, was durch den h. Geist und die öffentliche und einstimmige Autorität der Apostel festgesetzt war" [2]). Also auch ihm schwebte noch immer der Canon des Vincenz von Lerin vor Augen, das Prinzip des allgemeinen kirchlichen Bewußtseins und der Tradition, welches weder von Einem noch von Mehreren verletzt werden könne, ohne daß diese selbst ihre ganze Autorität zerstörten.

Desgleichen betonen auch allenthalben der Löwener Theologe Tapper und der Ermländer Cardinal Hosius, deren Lehren über die päpstliche Autorität wir später vorlegen werden, die Uebereinstimmung der Kirchen, sowie das Alter der Lehre als die unüberwindlichen Fundamente des Katholicismus gegenüber den lutherischen Neuerungen. Gleiches gilt von dem Löwener Theologen Driedo, der, wo er sich prinzipiell über die Grundlagen des Glaubens ausspricht, nichts vom Papst meldet, sondern nur von der Schrift, der Ueberlieferung der Gesammtkirche und den allgemeinen Concilien redet. Nothwendig zu glauben, sagt er, sei, was in der Schrift stehe, was mit Nothwendigkeit hieraus folge, und was entschieden sei durch die Ueberlieferung der Gesammtkirche [3]). Nicht zum Glauben gehöre, fügt er dann später bei, „was weder mit

1) Clypeus militantis eccl. Antwerp. 1576, II, 27.
2) Ibid. III, 11.
3) De dogm. variis IV, 1.

Nothwendigkeit, noch mit Wahrscheinlichkeit, aus dem folgt, was entweder in der h. Schrift, oder in den Bestimmungen der Gesammtkirche oder der Apostel ausgedrückt ist."

Auf dem Concil von Trient bezeichnet ein Augustiner Eugen die Abweichung von der Uebereinstimmung der Kirche als die Quelle des Irrthums für die Väter[1]). In demselben Sinne äußerte sich der spanische Augustinermönch Christophorus Sanctotisius auf dem Concil von Trient. Zum Wesen der katholischen Kirche, sagt er, gehöre nicht bloß die gegenwärtige Uebereinstimmung in der Lehre, sondern auch die Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Alterthum, so daß sie nichts zur Schau trage als die Succession, die Autorität und die Lehre der Apostel. „Bewahret, so ermahnt er dann die Väter des Concils, was euch von Gott anvertraut ist, nicht was sich auf das eigene Urtheil stützt, sondern was ihr schon längst empfangen habt, nicht was neu ausgesonnen ist. Ihr seid Bewahrer und Beschützer der Lehre, nicht Urheber, solche, die ihr zu folgen haben, nicht, die ihr als die ersten Führer voranschreiten"[2]).

Ausführlich wird diese Auffassung entwickelt in dem sog. Regensburger Buche, welches der Kaiser 1541 als Vergleichsvorschlag dem Reichstag von Regensburg vorlegte, und welches hauptsächlich von dem Kölner Theologen Gropper verfaßt ward[3]). In diesem Buche heißt es: „die Kirche ist der Verein oder die Versammlung von Menschen aller Orten und Zeiten zur Gemeinschaft des Bekenntnisses eines und desselben Glaubens, der Lehre und der Sakramente gemäß der katholischen, rechtgläubigen und apostolischen Lehre." Als Kennzeichen der wahren Kirche werden dann angegeben die gesunde Lehre, der rechte Gebrauch der Sakramente und das Band der Liebe und des Friedens; weiter müsse die Kirche katholisch und allgemein sein, d. h. über alle Orte und Zeiten sich erstreckend. Sie habe die Verheißung der unfehlbaren Gegenwart Gottes und des h. Geistes gemäß den Worten: siehe ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt. Wenn auch nicht immer dieselbe Klarheit der Lehre (eadem verbi perspicuitas) in ihr herrsche, bleibe sie doch die wahre Kirche unter dem Schutz des h. Geistes. Es würden immer welche da sein, welche die richtige Lehre unbefleckt bewahrten. Die Erklärung der h. Schrift stehe keinem Einzelnen zu, sondern auf die ganze Kirche sei dabei zu recurriren und auf die Uebereinstimmung aller Frommen, welche

1) Le Plat I, 277.
2) Le Plat I, 641.
3) Vergl. Ersch u. Gruber Encyclop. Art. Gropper S. 225.

die allgemeine Bezeugung des h. Geistes sei, die Feste der Wahrheit. In diesem Sinne habe der Apostel gesagt, die Kirche sei eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Die oberste Autorität der Schrifterklärung, der man nicht widersprechen dürfe, sei nicht in dem Besitze einzelner Glieder, sondern der ganzen Kirche. Die bewährten Zeugen dieser Autorität der Schrifterklärung aber, welche in jener gemeinsamen, allgemeinen und beständigen Uebereinstimmung liege, seien vorzugsweise die Synoden, dann die Kirchenschriftsteller aller Zeiten von unverdächtiger Orthodoxie, wenn sie übereinstimmend bezeugten, daß eine Lehre von den Aposteln bis auf uns in der Kirche überliefert, stets angenommen gewesen sei und auch mit der Schrift übereinstimme. Es seien dabei die beständige Uebereinstimmung der Gesammtkirche und die Autorität der rechtgläubigen allgemeinen Concilien, zu denen alle Kirchen ihre Zustimmung erklärt hätten, von der der Partikular-Kirchen oder Synoden zu unterscheiden. Diese Uebereinstimmung der Kirchen sei auch durch die Heiligkeit der Frommen, durch Wunder und durch das Blut der Märtyrer bestätigt. Stimmten die Particular-Kirchen nicht miteinander überein, so müßten die kleineren die Sache an die größern und zahlreichern, diese eventuell sie an die Gesammtkirche bringen, daher gebe es bischöfliche, Provinzial-, National- und allgemeine Concilien [1]).

In welchem Gegensatze, oder vielmehr Widerspruche dieser deutsche Katholicismus zum Romanismus der Curie steht, kann man nicht deutlicher machen, als wenn man neben jene Ausführungen des Regensburger Buches die Aeußerungen hält, welche römischer Seits darüber gethan wurden. Der Legat Contareni sagt über die Regensburger Verhandlungen noch zurückhaltend, der Papst werde sich eine Aeußerung darüber vorbehalten und auf einem allgemeinen Concil oder in einer andern ihm angemessen scheinenden Weise gemäß der katholischen Wahrheit feststellen (definire), was der Christenheit und der deutschen Nation nützlich sei [2]). Der Papst aber antwortet auf die Berichterstattung seines Legaten, als hätte er das katholische Prinzip der Uebereinstimmung der Kirchen, wie Gropper es so bestimmt entwickelt, mit einem Schlage vernichten wollen, die Christenheit habe die Glaubensregel stets von dem apostolischen Stuhl empfangen. Es solle ein allgemeines Concil zusammenkommen, wie auch die Väter sich dieses Heilmittels stets in ähnlichen Fällen bedient hätten. In Glaubens-

1) Le Plat III, 17 sqq.
2) Ibid. p. 91.

sachen aber sei der Papst der gemeinsame Hirt der ganzen Christenheit. Auf dem Concil, wo alle Nationen sich versammelten, könnten Reformen getroffen werden, damit Niemand sich zu beklagen habe[1]).

Aber trotz so bestimmter Verwerfung des uralten katholischen Glaubensprinzips durch die Päpste hat dasselbe doch auch später noch in der Kirche immer seine Vertreter gehabt. Selbst Jesuiten vermochten es nicht immer völlig zu vergessen. Als Beweis dafür möge der lange nach dem Concil von Trient lebende bekannte Controversist Becanus dienen, der es nicht bloß für einen katholischen Grundsatz erklärt: „Niemand kann im Glauben und in der Religion irren, der glaubt, was die ganze Kirche glaubt", sondern sogar sagt, die ganze Kirche, wie sie aus den Hirten und den Schafen bestehe, könne nicht irren, während die Protestanten behaupteten, seit Jahrhunderten sei der richtige Glaube völlig verschwunden[2]).

2. Das katholische Prinzip von der Ueberlieferung und der Uebereinstimmung der Kirchen hängt auf's engste mit der Lehre von den allgemeinen Concilien zusammen. Sind etwaige Streitigkeiten über den Glauben nicht durch päpstliche Cathedralsprüche, sondern dadurch zu entscheiden, daß untersucht wird, was immer, überall und von allen geglaubt ward, so ist das allgemeine Concil, wofern es dieser Aufgabe treu bleibt, als der Repräsentant der Gesammtkirche das zunächst und zumeist geeignete Organ für die Feststellung des Dogma's. Diejenigen Theologen, denen es mit jenem katholischen Glaubensgrundsatze wirklich Ernst ist, messen darum den allgemeinen Concilien die höchste Autorität bei, und betrachten sie nicht als Rathsversammlungen, auf denen der Papst allein entscheidet nach Anhörung der bischöflichen Vota, oder in der Weise entscheidet, daß das Concil ihm zuzustimmen gehalten ist. Und weil sie in den allgemeinen Concilien die Repräsentation der Kirche erblicken, halten sie auch ihre Aussprüche für verbindlich. Der Streit, ob das allgemeine Concil unfehlbar sei oder nicht, ist — nicht für die römischen — aber wohl für die katholischen Theologen mehr ein Streit um das Wort, als um die Sache. Die, welche die Frage bejahen, denken dabei an das wahre allgemeine Concil, welches nicht identisch ist mit der Zusammenkunft sämmtlicher Bischöfe, sondern erst dann in die Erscheinung tritt, wenn es als wirklicher Repräsentant der Gesammtkirche deren Lehre zum Ausdruck bringt. Und jene, welche die Frage verneinen, wollen damit eben den Gedanken aussprechen, daß die Wahrheit nicht an einen

1) Ibid. p. 120.

2) Manuale controv. Monasterii 1638, p. 62. 68.

conciliaren Mechanismus gebunden sei, sondern möglicher Weise auch auf einem (äußerlich) allgemeinen Concil verläugnet werden könne.

Die Gesammtkirche, erklärt die Provinzialsynode von Sens 1527 gegen Luther, könne nicht irren, weil Christus verheißen habe, bei ihr zu bleiben bis zum Ende der Welt. Nachdem dann aus dem A. und N. T. die Unfehlbarkeit der Kirche nachgewiesen worden, werden Heiligkeit und Unfehlbarkeit, wie zu einander gehörend, als nothwendige Eigenschaften der Kirche bezeichnet. Diese Kirche, heißt es dann weiter, könne nicht unsichtbar sein, weil es ein Mittel geben müsse, Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden. Sie werde zunächst repräsentirt von dem allgemeinen Concil, dessen Autorität unantastbar sein müsse, weil es sonst in der Kirche nichts Sicheres gebe. Auch in früherer Zeit hätten die Anmaßungen der Häretiker nur dadurch zurückgewiesen werden können, daß die Bischöfe nach dem Beispiel der Apostel sich zu Concilien versammelt hätten. Wenn schon, wo zwei oder drei im Namen des Herrn zusammenkämen, der Herr mitten unter ihnen sei, wie viel mehr werde dies der Fall sein, wenn der Papst und die übrigen Kirchenfürsten sich versammelten[1]).

Der Bischof Ugonius meint, in der alten Kirche habe es mit dem Glauben und der Disciplin so gut ausgesehen wegen der allgemeinen Concilien, in denen die Hauptkraft der Kirche bestehe. Jetzt hingegen sei die Kirche das „verruchteste Babylon", und wer von der Ausrottung der Uebel durch ein allgemeines Concil rede, der gelte für den schlimmsten Verbrecher[2]). Von dem Papste könne man an ein allgemeines Concil appelliren, wenn das Verfahren des Papstes großes Aergerniß gebe, wie auch einst Paulus dem Petrus widerstanden habe. Das oberste Urtheil über kirchliche Dinge stehe der Kirche zu, welche durch ein allgemeines Concil repräsentirt werde; das Concil habe darum auch einzuschreiten, wenn der Papst seine Macht mißbrauche[3]). Die übrigen Apostel hätten gleich Petrus die Schlüsselgewalt erhalten; das Apostelconcil sei ein Beweis dafür, daß die Apostel, in ihnen also die Gesammtkirche die Jurisdiction unmittelbar von Christus empfangen. Daß das allgemeine Concil seine Autorität vom Papste, nicht von Christus habe, sagten bloß einige Neuere. Wenn der Papst häretisch sei, habe die Kirche Christus selbst zum unmittelbaren Haupte[4]).

1) Bei Rayn. a. 1527.
2) Synod. praef.
3) p. 44 sq. 137.
4) p. 97 sq.

Ein Concil aber, meint Ugonius, könne aus drei Gründen zurückgewiesen werden, nämlich wenn seine sämmtlichen Präsidenten verdächtig seien, dann wenn die Majorität des Concils verdächtig sei, und endlich wenn eine auf dem Concil hervorragende Person, wie der Papst, verdächtig sei in dem Grade, daß wegen seines Ansehens die Andern nicht zu widersprechen wagten[1]). Der Papst sei vielleicht höher als das allgemeine Concil; jedenfalls aber nicht in Sachen des Glaubens und wenn er Aergerniß gebe. Wie der Papst, könne auch das Concil verdächtig sein. Die Regel sei freilich, daß das Concil nicht irre; aber da es aus Menschen bestehe, könne es auch Jemanden Unrecht thun. Viele Concilien, wie das von Rimini, hätten geirrt. Der Satz, daß die Kirche oder das Concil nicht irren könne, sei von dem Glauben zu verstehen, für welchen der Herr gebetet habe[2]). Man sieht an diesen Ausführungen, daß der Verfasser im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen die Beschlüsse von Konstanz und Basel noch nicht vergessen hat. Was die Autorität des allgemeinen Concils betrifft, so scheint er zu schwanken zwischen der Annahme, daß es unfehlbar sei, und der Erwägung, daß es doch aus Menschen bestehe und darum irren könne. Während er aber an der mitgetheilten Stelle die Irrthumsfähigkeit des Concils zunächst auf Entscheidungen über Thatsachen und Rechtsfragen bezieht, führt er später den Cardinal von Palermo an mit dem Satze, habe der Papst bessere Gründe für sich aus dem A. und dem N. T., so müsse man ihm folgen, und nicht dem Concil, wenn es etwa widersprechen sollte, weil auch das Concil irren könne; das Concil repräsentire nur die Kirche, sei aber die Kirche nicht; der Glaube könne in Einem Menschen erhalten bleiben nach jener Stelle: ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht verloren gehe, wie er zur Zeit des Todes Christi wirklich nur in Maria erhalten geblieben sei[3]). Die biblische Begründung, die kirchliche Ueberlieferung ist also hiernach wieder das maßgebende Prinzip, nach welchem selbst die Concilsaussprüche zu beurtheilen sind.

In demselben antiinfallibilistischen Sinne lehrte die Pariser theologische Fakultät. In einem Glaubensbekenntnisse, das sie 1548 den Protestanten gegenüber aufstellte, verpflichtet sie jeden Christen zu glauben, daß die Kirche unfehlbar sei, und darum alle Gläubigen in Sachen des Glaubens und der Sitten ihr gehorchen müßten. Wenn Zweifel über den Sinn der h. Schrift entständen, habe die Kirche

1) p. 108.
2) p. 109 sq.
3) p. 135.

darüber zu entscheiden. Auch sei ganz sicher, daß ein gesetzlich und ordnungsmäßig versammeltes, die Gesammtkirche repräsentirendes allgemeines Concil in seinen Glaubensentscheidungen nicht irren könne. Gleichfalls sei ebenso sicher, daß der Papst nach göttlichem Rechte das Haupt der Kirche sei, dem alle Kirchen gehorchen müßten, und der die Gewalt habe Ablässe zu verleihen. Von Glaubensentscheidungen sagt die Fakultät in ihrer These über den Papst nichts; solche behält sie allein den allgemeinen Concilien vor. Nur ist man dem Papst disciplinären Gehorsam schuldig, und dann kann er Ablässe spenden. Die Fakultät verbietet schließlich allen ihren Doctoren, Baccalauren u. s. w. strengstens, anders zu lehren[1]).

Luthers berühmter Gegner, Eck weist gleichfalls in Glaubenssachen den allgemeinen Concilien die erste Stelle an. Niemanden, meint er, könne der Ungehorsam gegen die Kirche so klar nachgewiesen werden, wie dem, der nicht auf ein allgemeines Concil hören wolle. Nirgendwo herrsche eine größere Uebereinstimmung als dort. Nirgendwo versammelten sich Mehre im Namen des Herrn, als auf den allgemeinen Concilien. Wenn man deren Autorität aufhebe, werde in der Kirche alles ungewiß. Auch Augustinus erkenne in dem allgemeinen Concil die Uebereinstimmung der ganzen Kirche. Freilich seien die Concilsmitglieder Menschen, aber auf einem gesetzmäßigen allgemeinen Concil würden sie vom h. Geist geleitet, der sie nicht irren lasse. Particular-Concilien könnten irren, allgemeine aber nur in Disciplinarsachen. In diesem Sinne sei es zu verstehen, wenn Augustinus sage, frühere allgemeine Concilien würden durch spätere verbessert[2]).

Kurz, aber sehr prägnant sagt Driedo, es sei nicht möglich, daß „ein allgemeines Concil, in dem die Uebereinstimmung der ganzen Kirche ruht, im Glauben und den auf das Heil sich beziehenden Sitten in verderblicher Weise irren sollte“[3]). Latomus vertheidigt gegen Bucer die Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien, und unterscheidet davon, wie die Pariser Theologen, die disciplinäre Autorität des Papstes, der Alle wegen der Einheit und des Friedens gehorchen müßten. „Nicht Einem Menschen, sagt er, habe ich je das oberste Urtheil über die Religion beigemessen, noch thue ich das heute, sondern, während ich den Primat Einem Stuhle in der Kirche zuschreibe, damit alles richtig und ordnungsgemäß zur Vermeidung von Trennungen regiert werde,

1) Raynald a. 1548, n. 79.

2) Enchirid. Ingolst. 1545, fol. 13 sqq. Daß die letztere Bemerkung unrichtig ist, erhellt deutlich aus dem Zusammenhang der Augustinischen Stelle.

3) De translat. scriptt. II, 3.

behalte ich die höchste Autorität des Urtheiles allein der gesammten Kirche, d. h. ihren allgemeinen Concilien vor." Er leugnet dann, daß die gesetzmäßig berufenen und gehaltenen Concilien irren könnten, da sie vom h. Geiste geleitet würden. Wenn sie aber auch irren könnten, meint er, stehe es doch dem Einzelnen nicht zu, gegen ihre Autorität sich zu erheben. Die höchste Autorität ruhe in den Händen der Diener der Kirche, welche die Gesammtheit der Kirche repräsentirten, nach Anleitung der h. Schrift, deren Autorität am höchsten stehe, deren Sinn aber von der Kirche mitgetheilt werde. „Was ist also für ein Grund vorhanden, fragt er Bucer, daß du den größten Concilien die höchste und unerschütterliche kirchliche Autorität absprichst, auf denen die Gesammtheit der Gläubigen nach der Einrichtung der Vorfahren, dem Beispiel der Apostel, den Gesetzen und Sitten der Kirche in katholischer Einheit zusammenkömmt, auf denen die Meinungen nicht Weniger, sondern Aller gehört werden, von denen, wie die Einzelnen ihre eigene, so Alle die Eine und katholische Kirche repräsentiren, welche niemals des Geistes Gottes beraubt wird? — Die erste und höchste Autorität der ganzen Kirche ruht also in den allgemeinen Concilien, d. h. in den allgemeinen, welche richtig und ordnungsgemäß versammelt sind, die aus allen Völkern des Erdkreises, so weit der Christenname verbreitet ist, durch die Zahl der Bischöfe und die Menge der Gelehrten sehr groß und zahlreich besucht zu sein pflegen." Ihre Beschlüsse, sagt der berühmte katholische Polemiker, dürfe man nicht bezweifeln; die Meinungen der Geistlichen gälten dabei mehr als die der Laien, die der Gelehrten und Frommen mehr als die der Andern, die Vieler mehr als die Weniger, — wie er selbst beifügt, ceteris paribus[1]).

Dieselbe Anschauung vertritt Friedrich Nausea, der spätere Bischof von Wien, einer der schroffsten Polemiker gegen die lutherische Neuerung. Die Kirche könne nie irren, führt er aus, für welche Christus in der Person Petri gebetet habe, daß ihr Glaube nicht verloren gehe. Darum bezweifle Niemand, daß das vom h. Geist ausgehe, was durch ein gesetzmäßig versammeltes allgemeines Concil, welches stets die Kirche, die nie vollständig versammelt werden könne, repräsentire, festgestellt werde[2]). Man müsse glauben, was in der Bibel und in der Tradition enthalten sei; ferner was auf den allgemeinen Concilien festgestellt und durch die Uebereinstimmung der ganzen Kirche angenommen sei, weil nur von Gott ausgehen

1) Adv. Bucer. altera defensio. Colon. 1545 c. 4.

2) In symb. apostt. Mogunt. 1529. p. 146.

könne, was ein Concil mit einmüthiger Uebereinstimmung beschließe; dann was von dem apostolischen Stuhl unter denselben Bedingungen ausgehe; endlich was die von den Concilien und der gesammten Kirche anerkannten Lehrer gegen die Häretiker festgestellt hätten [1]). Man sieht, auch Nausea kömmt alles auf die Ueberlieferung und die Uebereinstimmung der Kirchen an. Darum stellt er Bibel und Tradition an die erste Stelle, dann kommen als die naturgemäßen Organe des allgemeinen Glaubensbewußtseins der Kirche die allgemeinen Concilien, unter der Bedingung, daß sie einstimmig beschließen, und ihre Beschlüsse mit dem allgemeinen Bewußtsein der Kirche übereinstimmen. Und, wofern sie diese Bedingung auch erfüllen, also mit dem allgemeinen kirchlichen Glaubensbewußtsein harmoniren, die Decrete der Päpste, die also nicht aus sich selbst unfehlbar sind, und ebenso die Aufstellungen einzelner Kirchenlehrer, wenn die Kirche mit denselben einverstanden ist. Als Häresie bezeichnet darum Nausea die Bestreitung einer Lehre der Kirche, dessen was auf einem Concil über den Glauben definirt worden sei [2]).

Aehnlich der glaubenseifrige Bischof Johann Fisher von Rochester. Nicht das Volk, führt er gegen Luther aus, sondern die Vorsteher der Kirche hätten über den Glauben zu entscheiden. Auf dem Apostelconcil hätten die Apostel und die Presbyter allein geurtheilt und versichert, ihr Urtheil sei das des h. Geistes. Die Christen hätten einfach zu glauben, was die Vorfahren mit einmüthiger Uebereinstimmung der Kirche zu glauben hinterlassen [3]).

Matthias van Aech, ein Gegner Bucers, empfiehlt gleichfalls das allgemeine Concil als das einzige entscheidende Heilmittel gegen Glaubensstreitigkeiten. Die Schrift, sagt er, sei zu deuten, nach der gemeinsamen Deutung der Väter aller Orten und Zeiten. Bei Glaubenszweifeln habe man während und nach der Zeit der Apostel die Kirchenhäupter zu einem allgemeinen Concil berufen, welche die ganze Kirche, d. i. die Versammlung aller Rechtgläubigen repräsentirten. An ein solches Concil hätten sich alle Christen zu halten. Und auf andere Weise sei die Erhaltung des gemeinsamen Glaubens in allen Ländern nicht möglich gewesen. Bei solchen aus Nothwendigkeit berufenen Concilien sei Christus anwesend durch den h. Geist, der nicht zulassen könne, daß die Prälaten, wenn sie auch sonst nichtswürdig seien, den Glauben verdürben. Das Concil sei darum die oberste

1) Ibid. p. 209.

2) Ibid. p. 271.

3) Defens. regiae assertionis (Henr. VIII) c. babyl. captivit. Colon. 1525. fol. 85.

Autorität, von der man nicht appelliren könne[1]). Niemand, sagt der Verf., werde ihm einreden, daß der lutherische Glaube jener sei, von dem Christus gesagt habe: ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht verloren gehe. Es sei zu glauben, was die allgemeine Kirche durch die allgemeinen Concilien zu glauben entschieden habe, derselbe Glaube, der von der Apostelzeit durch die h. Väter, Martyrer, Bekenner und Jungfrauen überall bis jetzt erhalten und von den allgemeinen Concilien gelehrt werde[2]). Bei Glaubensstreitigkeiten sei das allgemeine Concil das einzige Mittel der Entscheidung, dasselbe könne nichts gegen die h. Schrift beschließen[3]). Vom Papste wird in dieser ganzen, gegen Bucer polemisirenden, strengkatholischen Schrift weiter nichts gesagt, als daß derselbe nicht, wie Bucer mit den Waldensern thue, den übrigen Bischöfen gleichgestellt werden dürfe. Der Glaube der Gesammtkirche, die Ueberlieferung, das allgemeine Concil erscheinen überall als die Kriterien, nach welchen der rechte Glaube vom unrichtigen zu unterscheiden sei.

Auf dem Concil von Trient wurde dieselbe Ueberzeugung laut. Selbst der bereits erwähnte römische Canonicus Ludwig Majoranus nannte es das einzige Heilmittel in den damaligen Stürmen, zum Glauben und zu den Einrichtungen jener seine Zuflucht zu nehmen, die nicht bloß die Väter im Glauben und in der Religion gewesen, sondern auch mit gutem Beispiel vorangegangen seien. Niemand könne eine bessere Deutung der Schrift mittheilen, und von Niemand könne man eine zuverlässigere Entscheidung über Glaubensstreitigkeiten erlangen als von ihnen, unter deren Schutz gleichsam so viele Jahrhunderte hindurch das Christenthum bestanden habe. Auf den Concilien habe man nichts Neues beschlossen, sondern stets nach der Schrift und Ueberlieferung entschieden. Jene Väter hätten genau an dem festgehalten, was ihnen wieder von ihren Vorfahren überliefert worden. So sei es auf allen ökumenischen Concilien zugegangen. Der Kaiser Theodosius habe befohlen, daß nur nach Erforschung der Lehren der Väter über die Doctrin des Macedonius geurtheilt werden dürfe. Wenn die neuen Häretiker das bedächten, würden sie sich gern dazu verstehen, die Schrift nur nach der Uebereinstimmung der Väter zu erklären[4]). Des Papstes gedenkt bei dieser prinzipiellen Auseinandersetzung über die Erkenntnißquellen des Glaubens der Verf. mit keinem Worte. Der Augustiner Angelus

1) Christlich Berichtt 1543. C 2.
2) Ebend. D 4.
3) Ebend. E 4.
4) Le Plat I, 331.

Ferrus aus Venedig tritt entschieden für den römischen Primat ein; aber die Glaubensentscheidungen behält er dem Concile vor. Die Häretiker, meint er, sollten überwunden werden durch die h. Schrift, durch die Autorität der allgemeinen Concilien, durch die Lehre der alten Väter und die Sitten der allgemeinen Kirche. Dem allgemeinen Concil müsse sich Jeder unterwerfen; denn wer die Kirche nicht höre, welche die allgemeinen Concilien repräsentirten, sei wie ein Heide und Zöllner anzusehen[1]). Nicht dem einen oder andern Lehrer, äußerte ebenfalls zu Trient Petrus Morcattus, sei zu folgen, sondern der h. Schrift oder dem allgemeinen Concil oder der Uebereinstimmung der Kirche, wie auch auf dem Apostelconcil Jakobus dem Petrus geglaubt habe, weil seine Aussprüche mit den Propheten übereingestimmt hätten[2]).

Der Bischof Johannes Faber von Wien schreibt an den Internuncius Morone, der Streit über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes wäre nie oder nur sehr schwer geschlichtet worden, wenn das Apostelconcil nicht Statt gefunden hätte. Die Häretiker richteten keinen Schaden an, wofern ihre Irrthümer durch die einmüthige Uebereinstimmung der Concilsväter verworfen würden[3]). Der Gesandte des Königs von Portugal erklärte gleichfalls zu Trient, stets sei zur Reinerhaltung der christlichen Religion die Autorität der allgemeinen Concilien angewendet worden, jetzt namentlich gebe es kein anderes Mittel. Die Aussprüche der allgemeinen Concilien, welche von so erfahrenen, alten, gelehrten Prälaten ausgingen und von den päpstlichen Legaten bestätigt würden, seien für göttliche Orakel anzusehen[4]). Selbst der Cardinal Reginaldus Polus, den Niemand des theologischen Liberalismus beschuldigen wird, läßt sich folgender Maßen aus. Die Kirche, sagt er, sei eine Monarchie, aber nicht die Eines Menschen, der herrsche, wie die menschlichen Monarchien, sondern die Monarchie Christi, des Herrn von uns Allen. In seinem Namen regierten die kirchlichen Hirten, nicht in ihrem eigenen, wie in einem weltlichen Reiche. Auf dem allgemeinen Concil könne jeder Christ seine Meinung sagen, aber nur die Hirten hätten zu entscheiden. Das Concil repräsentire die ganze Kirche, in gewisser Weise kämen dort alle Völker zusammen, durch ihre Hirten ihren Glauben bekennend. Die allgemeinen Concilien hätten ihren Anfang genommen mit der Ausgießung des h. Geistes am Pfingstfeste. Zum allgemeinen

1) Ibid. p. 359.
2) Bei Theiner Acta Trident. II, 240.
3) Le Plat II, 557.
4) Ibid. V, 26.

Concil gehöre, daß man, vom h. Geist berufen, zusammen komme, und unter seiner Eingebung und Leitung aller Handlungen berathschlage und seinem Befehle gemäß die Decrete erlasse. Das wahre allgemeine Concil werde daran erkannt, daß bei seiner Berufung der, welcher das Recht dazu habe, bloß die Ehre Gottes in Christus verfolge, und nicht das Heil Eines Menschen oder Volkes, sondern aller derer, welche den Glauben an Christus bekennen auf der ganzen Erde. „Von einem solchen Concil, fährt der Cardinal fort, sagen wir, daß es legitim und im h. Geiste berufen sei. Wenn also dabei Eines Menschen oder Mehrer Ehre beabsichtigt wird, selbst wenn es sich dabei um die Ehre des ganzen Menschengeschlechtes handelte, wie bei jenem Concil von Babylon [als man den babylonischen Thurm zu bauen beschloß], und man die Ehre Gottes ausschlösse, so wäre das ein Concil von menschlichem Geiste, und, was durch diesen Geist festgestellt wird, widerspricht den Beschlüssen der allgemeinen Concilien der Kirche Christi, die das vorzüglich vor Augen haben, daß sie solche gottlose Beschlüsse beseitigen und abschaffen [1]). Leider hat der Cardinal Polus diese schönen, ächt christlichen und altkirchlichen Grundsätze über die allgemeinen Concilien durch seine später zu erwähnende Theorie über die päpstliche Macht, zwar nicht umgestoßen, aber überflüssig und bedeutungslos gemacht, indem ihm schließlich doch auf dem Concil der Papst alles ist, und darum im Grunde genommen auf das Concil und dessen Geist gar nichts mehr ankommt. Nichtsdestoweniger aber bleibt es wahr, daß, wo der Cardinal, unabhängig von seinem Papalsystem, über das Wesen des allgemeinen Conciles spricht, ihm das Concil vor Augen schwebte, wie es nach der Idee der alten Kirche hätte sein sollen.

Aus dem Mitgetheilten wird zur Genüge erhellen, daß man auch damals von einer mechanischen Unfehlbarkeitslehre sehr weit entfernt war. Selbst die, welche unumwunden die allgemeinen Concilien für unfehlbar erklärten, thaten dies doch, wie meist aus ihren eigenen Ausführungen hervorgeht, in dem Sinne, daß sie dabei die Voraussetzungen zu Grunde legten, ohne die eben ein allgemeines Concil nicht gedacht werden kann. Die Frage also, ob ein bestimmtes Concil als allgemeines anzuerkennen sei, war mitunter so leicht nicht zu entscheiden. Daß man es mit dieser Frage sehr genau nahm, zeigt die verschiedene Zählung der allgemeinen Concilien, wie sie damals vorkam. Wir erwähnen bloß beispielsweise, daß auf dem Concil von Trient ein Franziskaner Johannes Consilius äußert, die Protestanten wollten, daß die Trienter Synode nicht unter

1) Lib. de conc. bei Le Plat III, 305 sqq.

den rechtgläubigen die zehnte, sondern unter den gottlosen die dritte werde[1]). Wie dieser Theologe also zwei gottlose allgemeine Concilien kannte, die von Rimini und Ephesus, welche von der Ueberlieferung abgefallen waren, so neun rechtgläubige. Letztere waren offenbar die acht ersten, und dann wohl das Florentiner. Er ging dabei ohne Zweifel von der Voraussetzung aus, daß zu einem allgemeinen Concil die Vereinigung der orientalischen und occidentalischen Kirche gehöre. Aus diesem Grunde betrachtete man die lateinisch-ökumenischen Concilien des Mittelalters sowie das fünfte Lateranconcil nicht als allgemeine. Es darf noch daran erinnert werden, daß die französischen Bischöfe auf dem Trienter Concil außer dem fünften Laterancocil auch das Florentiner nicht als allgemeines anerkennen wollten, während die spanischen Bischöfe sich mit der Verwerfung des Lateranconcils begnügten.

III.

Die Lehre über die Kirchenverfassung.

1. Durch unsere frühern Untersuchungen stellten wir fest, daß das Papalsystem im Mittelalter das allgemein herrschende war. Nicht bloß die Papalisten, sondern auch die Theologen der Reformpartei huldigten durchschnittlich der Meinung, die Kirchenverfassung sei von Christus in der Weise monarchisch geordnet worden, daß der Papst allenthalben in die Verwaltung der Kirche einzugreifen vermöge. Nur darin bestand der wesentliche Unterschied, daß die Einen ein solches Eingreifen von dem Belieben des Papstes abhängig machten und darum die Bischöfe zu päpstlichen Beamten degradirten, die Andern hingegen zur Aufrechthaltung der bischöflichen Selbständigkeit dem päpstlichen Juridictionsprimat gewisse, mehr oder weniger feste Schranken zogen. Diese Anschauungen blieben auch nach dem Ausbruch der Reformation im Wesentlichen unverändert.

Sehr bestimmt im Sinne des Papalsystems spricht sich Eck aus. Die Schlüssel, sagt er, habe Christus bloß dem Petrus und dessen Nachfolgern verliehen, durch die Päpste gehe die Schlüsselgewalt auf die andern Kirchendiener über. Auf Petrus habe er die Kirche gebaut und ihm so die Fülle der Gewalt gegeben. Auch diese Qualität gehe auf die Päpste über, weil auch jetzt noch die Kirche Eines Hauptes bedürfe[2]). Dann erklärt er geradezu, der Papst sei der Bischof

1) Le Plat I, 79.

2) De primatu Petri. Parisiis 1521. I, 16.

der ganzen Kirche[1]). Und weiter, nur durch ein besonderes Privilegium hätten die Apostel ihre Gewalt statt von Petrus von Christus selbst erhalten; sie seien aber nicht ordinarii [eigentliche Bischöfe], sondern nur legati gewesen mit einer delegirten Gewalt, bloß Petrus habe die potestas ordinaria gehabt[2]); also mit andern Worten: Petrus allein sei wahrer Bischof in der Kirche gewesen, die übrigen Apostel bloße Legaten oder Commissäre. Zur richtigen Beurtheilung vorstehender Sätze darf nicht unerwähnt bleiben, daß Eck diese Schrift dem Papste überreichte. Wir haben früher constatirt, daß, wie in den Briefen und Bullen der Päpste selbst, so auch in den an sie gerichteten Schriften die der katholischen Ueberlieferung widersprechenden römischen Irrthümer vorzukommen pflegen.

Besonders bemerkenswerth aber erscheint die letzte Aeußerung. Sie offenbart recht deutlich, in welcher Verlegenheit sich das Papalsystem der biblichen Lehre gegenüber befindet. Ist der Papst der Bischof der ganzen Kirche, empfangen die Bischöfe ihre Gewalt von ihm, so muß dasselbe Verhältniß auch zwischen Petrus und den übrigen Aposteln bestehen. Die Uebrigen müssen also ihre Gewalt von Petrus gehabt haben, er muß allein die kirchlichen Vollmachten selbständig und als ihm eigen besessen haben, die Andern nur als übertragene. Aus dem Neuen Testament geht nun bekanntlich das gerade Gegentheil hervor. Alle Apostel, Petrus eingeschlossen, empfangen ihre Gewalt in gleicher Weise von Christus; Jeder von ihnen übt sie selbständig aus als eine ihm eigene, die Niemand ihm nehmen oder beschränken kann. Diese unangenehmen Thatsachen mußte nun Eck escamotiren. Die letztere leugnete er frischweg ab, indem er die andern Apostel zu bloßen Delegirten oder Commissären des Petrus machte. Die andere aber, welche abzuleugnen ihn selbst der Wortlaut der Evangelien verhinderte, beseitigte er so, daß er sich auf ein besonderes Privilegium berief, in Folge dessen die übrigen Apostel ihre Gewalt nicht von Petrus, wie sich eigentlich gehörte, sondern von Christus selbst empfangen hätten. Das ist natürlich eine Ausflucht der Verzweiflung, eine Behauptung ohne auch nur einen Schatten von Grund, und noch dazu albern genug.

Sehr merkwürdig ist die Rede des päpstlichen Legaten und spätern Cardinals Hieronymus Aleander auf dem Reichstag von Worms (1521). Luther gegenüber mußte dieser früher mit Erasmus befreundete und humanistisch gebildete Mann in seiner Stellung als Vertreter des Papstes

1) Ibid. I, 23.
2) Ibid. III, 43.

das Papstthum vertheidigen, wie es mit allen seinen Auswüchsen und Ansprüchen damals bestand. Aber anderseits war er zu gut unterrichtet und zu gebildet, als daß er dies in der gewohnten rohen Weise anderer Curialisten hätte thun können. Und so vernehmen wir denn Geständnisse aus dem Munde dieses amtlichen Repräsentanten des Papstthums, die nichts weniger als päpstlich sind. In jener Rede geht er darauf aus, Luther von der Nothwendigkeit des Papstthums zu überzeugen. Nach der gewöhnlichen Meinung, führt er aus, sei die Monarchie die beste Verfassung. Ohne Papst sei die kirchliche Einheit nicht aufrecht zu erhalten. Freilich, gesteht Aleander, habe der Papst in alter Zeit nicht eine so große Gewalt gehabt, wie damals; aber auf den Zustand der ersten Entwicklung, so sucht er die grundwesentliche Verfassungsänderung in der Kirche zu erklären, könne nirgendwo zurückgegangen werden. Den Primat über alle Bischöfe habe indeß der Papst immer gehabt, und die nunmehrige ausgedehnte Macht sei ihm jetzt unentbehrlich. Eben wegen der geringern Ausdehnung der Papstgewalt habe der Kirche in alter Zeit die gegenwärtige Einheit und Festigkeit gemangelt. Viele ganz vorzügliche und sehr heilige Bischöfe hätten sehr wichtige Definitionen und Bestimmungen der Kirche nicht gekannt. Dadurch habe sich allmälig das griechische Schisma entwickelt. So etwas könne jetzt nicht mehr vorkommen, nachdem der Papst die volle Jurisdiction (plenam jurisdictionem) über die Bischöfe ausübe. Damit der Papst, so fügt der Legat noch bei, Vater Aller sein könne, Niemanden verdächtig, dürfe er nicht Unterthan irgend eines Fürsten sein [1]). Aleander erkannte ganz klar den Unterschied zwischen der alten Kirche und dem durch das Lateranconcil von 1517 sanctionirten Papstthum. In der alten Kirche, so drückt er sich vorsichtig aus, habe der Papst den Primat über die Bischöfe gehabt, jetzt übe er volle Jurisdiction über sie. Die Folge der alten Einrichtung aber sei gewesen ein Mangel an Einheit und Festigkeit in der Kirche, deren dieselbe sich jetzt zu erfreuen habe. Die Thatsache ist wieder richtig erhoben. Nur darin besteht der Irrthum, daß der päpstliche Legat der frühern Freiheit, die ihm als Mangel an Festigkeit erschien, die von dem päpstlichen Despotismus erzeugte mechanische äußere Einheit vorzog. Wie seltsam, daß die Kirche in ihrer ersten Ausbreitung und Entwicklung einer so festgeschlossenen Einheit nicht bedurfte, wie später, da sie festgegründet, allseitig ausgebaut, ja weltbeherrschend erschien! Noch weit befremdender aber ist es, daß jene Freiheit der alten Kirche große Schäden im Gefolge gehabt haben soll, die jetzt, unter dem Papstthum

1) Le Plat II, 90.

mit seiner vollen Jurisdiction nicht mehr zu befürchten seien. Danach hätte Christus seine Kirche so eingerichtet, daß Spaltungen und Entzweiungen entstehen mußten, und in späten Jahrhunderten hätten dann die Menschen, durch diese traurigen Erfahrungen belehrt, der Stiftung Christi etwas nachgeholfen, indem sie das absolute Papstthum schufen. Und nun vollends die vorzüglichen und sehr heiligen Bischöfe, durch deren theologische Unwissenheit allmälig sich das griechische Schisma entwickelt haben soll. Abgesehen von dem an sich schon ungeheuerlichen, der Verlegenheit entsprungenen Begriffe vorzüglicher Bischöfe, welche die kirchlichen Dogmen nicht kennen, wen anders soll mit jenen ehrenden Titeln Aleander gemeint haben, als die griechischen Väter? Er wußte, wie wenig die Lehren des Basilius, der Gregore u. s. w. mit den römischen Ansprüchen übereinstimmten, und daß die Griechen, hauptsächlich auf ihre Kirchenväter gestützt, der absoluten Papstherrschaft widerstanden. Zu solchen widersinnigen Behauptungen mußte es führen, wenn man das Papstthum von 1517 zu vertheidigen hatte, und dennoch um der geschichtlichen Wahrheit willen nicht mit dem gewöhnlichen Troß der Curialisten behaupten wollte, der Apostel Petrus sei genau so ein Papst gewesen wie Leo X.

Der Minorit Thomas Illyricus, der, wie wir bereits sahen, keineswegs zu den päpstlichen Theologen gehörte, denkt sich auch die Kirchenverfassung, wie Pseudo-Cyrill sie geschildert hat, den er wiederholt als ächt citirt. Da Christus dem Petrus, so behauptet er gegen Luther, die Sorge für alle seine Schafe übertragen, habe er ihn zum Hirten über die ganze Kirche gesetzt. Dem Petrus habe er die Autorität der Schlüssel, das Hirtenamt über Alle und die Vollmacht, die Andern zu trösten (consolatio aliorum), gegeben, letztere mit den Worten: stärke deine Brüder. Speciell für den Glauben des Petrus habe er gebetet. Zum Felsen der Kirche habe Christus ihn auch in der Weise gemacht, daß er ihn zu seinem Generalvicar über die ganze Kirche bestellt und die gesammte Kirchengewalt ihm übertragen habe. Von Petrus gehe diese auf die Päpste über, und von diesen weiter herab auf die Bischöfe[1]).

Mit Pseudo-Isidor und Pseudo-Cyrill nach Herzenslust operirend führt Hieronymus Albanus aus, die dem Petrus verheißenen Schlüssel bedeuteten die Jurisdiction über die ganze Kirche. Durch die Worte: weide meine Schafe, sei Petrus auch zum Hirten über die andern Apostel eingesetzt worden. Wie das Tribunal des Bischofes mit dem des Generalvicars eins und dasselbe sei, so auch das Tribunal Christi und das des Papstes. Am klarsten und entschiedensten, meint der Verf. mit allem

1) Tract. de pot. S. P. adv. Luth.

Recht, rede Cyrill im Thesaurus von der Fülle der Papstgewalt[1]). Er würde diese unvorsichtige Aeußerung wohl nicht gethan haben, hätte er gewußt, daß gerade diese entschiedensten Zeugnisse für die päpstliche Gewaltfülle zugleich die gröbsten Fälschungen sind in der ganzen diese Materie betreffenden Literatur.

Der um 1530 schreibende Dominikaner Franziskus Victoria, der vor den Uebertreibungen der Papalisten warnt, erklärt sich gleichwohl in schroffer Weise für das System, dessen Consequenzen er verabscheut. Die Kirchengewalt, meint er, ruhe nicht in der Gesammtkirche, sondern sei bestimmten Personen von Christus verliehen worden. Die Kirche sei nicht die Herrin (domina), sondern die Dienerin (serva) Christi, der Papst nicht der Stellvertreter der Kirche, sondern der Christi. Das allgemeine Concil besitze seine Gewalt nicht als Repräsentant der Gesammtkirche, sondern weil es die Versammlung der Kirchenfürsten sei[2]). Die volle Kirchengewalt, heißt es dann weiter, habe Christus dem Petrus verliehen, aber auch die andern Apostel hätten ihre ganze Gewalt von Christus empfangen. Ungeachtet der gleichen Gewalt aller Apostel rage indeß doch die des Petrus hervor, er habe die Gewalt über die ganze Kirche gehabt, die seinige sei eine potestas ordinaria gewesen, die der andern Apostel bloß eine extraordinaria[3]). Victoria tritt also bestimmt der Konstanzer Theorie entgegen, nach welcher die Gesammtkirche eigentlich die Trägerin der Kirchengewalt ist. Und um die Kirche, das soll hier heißen, die Laienschaft recht tief herabzudrücken im Gegensatz zu der Geistlichkeit, macht er die Kirche, welche der Lehre Pauli gemäß die Braut oder Gattin Christi ist, zu dessen Sklavin. Der Papst ist ihm nicht ein Diener der Kirche, wofür selbst der Apostel sich ausgibt, nicht der, in welchem die Kirche als in ihrem obersten Repräsentanten gleichsam persönlich geworden ist, nicht der Stellvertreter der Kirche, wie er sich ausdrückt, sondern der Stellvertreter Christi. Hiermit wird denn auch das Verhältniß der Kirche zum Papst indirect bezeichnet. Die Kirche ist Christi, also auch seines Stellvertreters Magd. Consequent erscheint gemäß dieser der biblischen Lehre widersprechenden Theorie das allgemeine Concil nicht als Repräsentation der Gesammtkirche, die als die Magd des Papstes aller Würde und Rechte beraubt ist, sondern dasselbe steht der Kirche herrschend gegenüber als die Vereinigung ihrer Fürsten. So weit wäre die Lehre des Dominikaners ein schroffer Gegensatz zu den Auffassungen der Concilien von Konstanz und Basel, welche wenigstens einiger Maßen

1) De pot. pap. et conc. p. 12. 17. 36. 89.
2) Relect. theol. Ingolst. 1580. rel. 2, sect. 1.
3) Ibid. rel. 2, sect. 2.

die biblischen Ideen von der Kirche wieder erneuerten. Consequent hätte er nun die Bischöfe völlig der Gewalt des Papstes, also die übrigen Apostel dem Petrus unterwerfen müssen. Und in der That hat nach ihm Petrus allein eine potestas ordinaria von Christus empfangen, ist also nach canonistischer Ausdrucksweise allein zum Bischofe bestellt worden. Die Gewalt der übrigen Apostel war bloß eine außerordentliche. Aber sich selbst widersprechend läßt er nun alle Apostel die gleiche Gewalt unmittelbar von Christus erhalten. Damit macht er doch seinem eigenen Systeme zuwider den Petrus zum primus inter pares gegenüber den andern Aposteln, und nicht zu ihrem Vorgesetzten. Freilich hatte er sich mit der Behauptung, daß die andern Apostel keine ordentliche, sondern nur eine außerordentliche Gewalt besessen, vor bedenklichen Folgerungen geschützt. Nur die Gewalt des Petrus ging nach seiner Lehre auf dessen Nachfolger, die Päpste über, während die Gewalt der andern Apostel als eine außerordentliche mit dem Tode ihrer Träger erlosch. So war denn freilich das Papstthum, wie es im 16. Jahrh. bestand, trotz aller Warnungen des Dominikaners vor den päpstlichen Schmeichlern, nach seinem eigenen Systeme wieder zu vertheidigen.

In etwas anderer Weise legte sich Driedo, der Löwener Theologe, die Sache zurecht. Die Apostel, meint er, hätten freilich alle die gleiche Gewalt von Christus empfangen, aber die übrigen doch nur als „Söhne und Schafe unter dem Stuhle Petri". Nachdem Driedo mit diesem offenen Selbstwiderspruch begonnen, beruft er sich auf Pseudo-Isidor, um zu zeigen, daß alle Väter den Universalepiscopat des Papstes über die ganze Kirche in der Schrift gefunden hätten. Die Stellen: du bist der Fels, und: weide meine Schafe, anders zu erklären, verstoße gegen die kirchliche Tradition. Andere Erklärungen dieser Stellen seien häretisch, weil sie gegen die übereinstimmende Lehre der Väter aller Zeiten angingen. Wie unwahr diese Behauptung ist, muß Driedo selbst gefühlt haben. Denn nur die bekannten, hier verleugneten Väterstellen konnten ihn veranlassen, hinterher zu sagen, neben jener Deutung sei freilich auch die andere richtig, daß Christus der Fels sei, nach welchem Petrus seinen Namen erhalten[1]). Der Papst, führt derselbe Theologe anderswo aus, solle die hierarchischen Ordnungen der Patriarchen, Primate, Erzbischöfe, Aebte, Decane, Pfarrer auf Eingebung des h. Geistes eingerichtet haben. Unmittelbar aus der päpstlichen Gewalt fließe die der vier Patriarchen, mittelbar aber alle kirchliche Gewalt, welche überhaupt existire[2]). An dieser Fassung des Papalsystems zeigt sich sehr deutlich,

1) De dogm. variis IV, 3, 2.

2) De libert. christ. I, 9.

wie wenig dasselbe mit der unverfälschten Geschichte der Kirche in Einklang zu bringen ist. Driedo meint, Petrus habe die vier Patriarchen eingesetzt, und die historische Thatsache ist, daß der Papst in alter Zeit nichts anderes war, als der erste unter den fünf Patriarchen. Wichtiger als dieser dem Papalsystem Driedo's zu Grunde liegende historische Irrthum ist die rechtliche Folgerung, welche er aus demselben zieht. Da der Papst Gewalt über alle Kirchen hat, so behauptet er ganz bestimmt, besitzt er auch das Recht, alle kirchlichen Stellen in der ganzen Welt unmittelbar selbst zu besitzen. Weil aber die Ausübung dieses Rechtes seine Kräfte übersteigen würde, sei es vernünftig, daß er dieses Recht der Stellenbesetzung nach Gutdünken Andern übertrage. Und weil in jeder Diözese der Bischof die Seelsorge ausübe, sei es weiter vernünftig, daß dieser, freilich in Unterordnung unter die päpstliche Gewalt, die Stellen in seiner Diözese besetze. „Aber, fügt er bei, was immer von Jurisdiction der Bischof in dieser Sache thut, das thut er gleichsam im Auftrage des Papstes, von welchem die ganze Jurisdictionsgewalt des Bischofes abhängt und hergeleitet wird." Das Domkapitel, so exemplificirt Driedo, hat das Recht, seinen Decan zu wählen, aber in Unterordnung unter den Papst, so zwar, daß dieser, ohne Wahl des Kapitels, den Decan ernennen kann, je nachdem er es dem Kapitel nützlich erachtet. Das Recht der Bischofswahl habe das Domkapitel nach päpstlicher Bestimmung [1]). Nach dieser extrem papalistischen Theorie, wonach der Papst seinem Belieben gemäß überall in die Kirchenverwaltung einzugreifen befugt ist; sind selbstverständlich alle kirchlichen Rechtsverhältnisse zerstört und namentlich alle Vereinbarungen mit der Staatsgewalt bedeutungslos. Sie gelten höchstens für den gewöhnlichen Gang der Dinge, den aber der Papst nach Gutdünken unterbrechen kann. Daß diese juristischen Ungeheuerlichkeiten aus dem Satze folgen, nach welchem der Papst die ordentliche Gewalt über jede Kirche besitzt, läßt sich freilich nicht bestreiten. Nur vor Einer Consequenz seines Systems schreckte Driedo zurück. Ist der Papst Bischof aller Diözesen, so können die Bischöfe, logisch geschlossen, nur seine Stellvertreter, seine Commissäre sein, mit einer, wie die Canonisten sagen, postestas delegata. Dieser schlimmen Folgerung geht Driedo mit einer neuen Erfindung aus dem Wege. Er kennt eine zweifache jurisdictio ordinaria. Nach ihm gibt es eine jurisdictio ordinaria prima et plenaria, welche nach göttlichem Rechte der Papst allein besitzt; und eine jurisdictio ordinaria sub papa, welche die Bischöfe haben. Diese bischöfliche Jurisdiction leitet sich nicht nur vom Papste her, son-

1) De libert. christ. I, 13.

dern hängt auch von ihm ab und ist widerruflich gemäß der Fülle der päpstlichen Gewalt[1]). Driedo schreckt also zurück vor der Consequenz, den Bischöfen die potestas ordinaria abzusprechen. Aber in seinem Systeme lag es, derselben nur den Namen zu lassen, so daß sie hohl ist wie ein verdorrter Baum. Eine seltsame ordentliche Gewalt, welche der Papst nach Belieben beschränken, selbst völlig wieder entziehen kann. Eine solche ist nicht einmal mit der definitiven Anstellung des niedrigsten Beamten zu vergleichen. Driedo weiß darum auch selbst an der angeführten Stelle keinen weitern Unterschied zwischen einem Bischofe und einem päpstlichen Legaten anzugeben, als den, daß die Jurisdiction des Legaten mit dem Tode des Papstes erlischt, die des Bischofes aber fortdauert. Durch dieses Geständniß hat er denn den Stab über das eigene System gebrochen.

Ehe wir Driedo verlassen, haben wir noch einige hierhin gehörige Aeußerungen von ihm mitzutheilen. Wie nach ihm der Papst Herr über alle Kirchenämter ist, so auch über das gesammte Kirchenvermögen der ganzen Welt. Die kirchlichen Stiftungen, sagt er, seien ihrem Stiftungszwecke gemäß zu verwenden, — abgesehen von dem Willen des Papstes, der darüber nach Gutdünken verfügen könne. „Alle Einzelkirchen zusammen bilden Ein Gemeinwesen, welches einem Körper gleicht, und darum ist dem Vorsteher dieses Körpers die Vollmacht überlassen, jeder Kirche und jedem Gliede je nach Bedürfniß mitzutheilen, und so kann der Papst den orientalischen Kirchen nehmen was sie zu viel haben, und es den abendländischen Kirchen geben oder besonders den Kirchen, die vor Kurzem zum Glauben bekehrt an zeitlichen Gütern Mangel haben[2])." So weit erstreckt sich also nach der Meinung dieses Löwener Theologen die Gewalt des Papstes über die gesammte Kirche, daß derselbe nach Belieben über das ganze kirchliche Vermögen in der Welt verfügen, kirchliche Stiftungen zu Zwecken verwenden kann, welche der Absicht des Stifters zuwider sind. Nur durch den guten Willen und die Weisheit des Papstes, wie man aus III, 5 ersieht, will Driedo die absolute Willkürherrschaft des Papstes beschränkt wissen, durch Mittel also, welche zur Gewährung eines Rechtsschutzes nicht geeignet sind.

Auf dem Concil von Trient wurde bekanntlich heftig über das Verhältniß des Papstes zu den Bischöfen gestritten. Die brennende Frage erhielt damals die Form, ob die Bischöfe kraft göttlichen Rechtes verpflichtet seien, ihren bischöflichen Sitz nicht zu verlassen, Residenz zu

1) De libert. christ. I. 13.
2) De libert. christ. II, 4.

halten. Die Bejahung dieser Frage richtete sich gegen die Theorie, daß der Papst eigentlich der einzige Bischof über die ganze Kirche sei, und darum die übrigen Bischöfe nur in seinem Auftrage, als seine Beamten ihre Kirche verwalteten, oder mit andern Worten kraft des päpstlichen Befehles und nicht kraft göttlichen Rechtes in ihren Kirchen anwesend sein müßten. Das strenge Episcopalsystem, nach welchem der Papst nur der Erste unter den Bischöfen ist, wurde, wie wir sehen werden, damals nur von Wenigen vertheidigt. Aber das göttliche Recht des bischöflichen Amtes waren doch die meisten französischen und spanischen Bischöfe aufzugeben nicht gewillt. Und daran scheiterten denn die Absichten der Jesuiten und der römischen Curie, das Papalsystem sammt der Unfehlbarkeitslehre zu Trient zum Dogma zu erheben. Nach langen und heftigen Debatten ward die päpstliche Partei besiegt. Aber auch die Gegner des Papalsystemes waren vielfach selbst von dessen Ideen befangen. So namentlich der Cardinal von Lothringen, der freilich nur vorübergehend mit Eifer gegen die Curialisten kämpfte, und dann schließlich doch zu großer Nachgiebigkeit sich bereit finden ließ. Auch er erklärt die Kirchenverfassung für monarchisch.

Das göttliche Recht der Bischöfe sucht er in der Weise mit diesem Grundsatze des Papalsystems in Einklang zu bringen, daß er die bischöfliche Jurisdiction gleichsam in abstracto unmittelbar von Gott herrühren läßt, aber deren Ausübung an den Willen des Papstes knüpft. Ausdrücklich bemüht er sich gegen den Cardinal Polus zu zeigen, daß auf diese Weise die päpstliche Autorität nicht beschädigt werde. Denn, sagt er, bloß dem Papst steht es zu, die Jurisdiction durch irgend Jemanden auszuüben, indem er ihn beruft, absetzt oder sendet, so daß Niemand angenommen oder gesendet wird von Gott als durch den Papst. Würden die Bischöfe, meint er, in gewissen Gegenden ohne ausdrückliche päpstliche Genehmigung angestellt, so geschehe dies durch „stillschweigende Autorität des römischen Stuhles". Wenn der Apostel Paulus von sich sage, er sei durch keinen Menschen berufen worden, so betone er damit das Privilegium der Apostel, unmittelbar von Gott berufen zu sein, und deute an, daß die später Folgenden, die Bischöfe durch die Dazwischenkunft eines Menschen, nämlich des Papstes berufen würden. Die Jurisdiction also gehe von Gott aus, aber sie werde geübt an einem von dem Papste den Bischöfen zugewiesenen Objecte, das der Papst ihnen auch wieder entziehen oder verringern könne [1]). Auf diesem auch sonst oft eingeschlagenen Wege glaubte der Cardinal das göttliche Recht der Bischöfe gewahrt zu

1) Le Plat V, 583.

haben; faktisch aber hatte er anderseits alle Ansprüche der Curie befriedigt. Ob eine abstracte, latente oder todte Jurisdiction den Bischöfen von Gott ertheilt werde, darnach mochten die practisch gesinnten Römer wohl wenig fragen: das Zugeständniß, daß die Ausübung jeder Art von Jurisdiction von dem Willen des Papstes abhange, genügte, indem dadurch der Papst im Besitze aller sichtbaren und wirksamen Macht in der Kirche erschien. Was von der Aeußerung zu halten ist, daß die Bischöfe in gewissen Gegenden mit stillschweigender Autorität des römischen Stuhles angestellt würden, weiß Jeder, der die Kirchengeschichte kennt. Diese Autorität wird von den Anhängern des Papalsystems eine „stillschweigende“ genannt, weil sie sich auf keine Documente stützt und eine reine Erfindung der Curialisten ist. Mehr als befremdlich aber ist die Behauptung, Paulus deute durch die Aeußerung, er sei durch keinen Menschen berufen, an, die spätern Bischöfe sollten durch den Papst berufen werden. Was hätte der Apostel wohl zu dieser Interpretation seiner Worte gesagt? Wir glauben, vor allem hätte er sich eine nähere Erklärung darüber erbitten müssen, was das eigentlich heißen solle.

Wie der Cardinal von Lothringen, so äußerte sich zu Trient auch der Bischof Psalmäus von Verdun. Paulus, sagt er, sei freilich nicht durch einen Menschen berufen worden; aber dies sei wohl in Folge eines besondern Privilegiums geschehen. Denn von der Apostelzeit an sei Niemand ohne ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung Roms Bischof geworden. Wollte Jemand in anderer Weise als Bischof auftreten, so müsse er wie Paulus seine Berufung durch Wunder bewähren. Uebrigens beruhe das Amt der Bischöfe als Nachfolger der Apostel auf göttlicher Anordnung. Der Papst aber sei gemäß der Stelle: stärke deine Brüder, das „dienende Haupt der Kirche“ (caput ministeriale), der gemeinsame Vater aller Bischöfe, von dem die Bischöfe abhingen, dessen Autorität sie folgten, an den sie über alle wichtigeren Sachen zu berichten hätten, der bloß darin von den andern Bischöfen sich unterscheide, daß sie zur Theilnahme an der Sorge für die Kirche berufen seien, er aber die Fülle der Gewalt besitze[1]). Man sieht auch an den Aeußerungen dieses Bischofes, welche Sorge die biblischen Lehren und Thatsachen den Vertheidigern des Papalsystemes machten. Wahre Nachfolger der Apostel sollen die Bischöfe sein, und dann werden sie wieder zu untergeordneten Beamten des Papstes gemacht, dessen Autorität sie zu folgen haben, und der ihnen von seiner eigenen Gewalt stückweise soviel mittheilt, als er eben will. Und dabei ist auch dieser Bischof keineswegs recht

1) Le Plat V, 587.

päpstlich gesinnt. Ein absolutes Papstthum will er nicht. „Die Autorität des Papstes, sagt er, ist nach dem Nutzen der Kirche zu bemessen" [1]).

Päpstliche Theologen aber schreiben von Trient an den Kaiser Ferdinand, durch die Worte: weide meine Schafe, und: du bist Petrus habe Christus dem Petrus die Gewalt über die ganze Kirche gegeben, er besitze die plenaria potestas; der Kaiser möge darum die französischen und spanischen Bischöfe ermahnen, welche dagegen seien, daß die Lehre von der plenaria potestas des Papstes über die ganze Kirche zum Dogma erhoben werde [2]). Alles aber, was gegen die altkirchliche Auffassung von dem bischöflichen Amte zu Trient gesagt wurde, überstieg die berüchtigte Rede des Jesuitengenerals Lainez, an der auch die andern zu Trient anwesenden Jesuiten Salmeron und Cavillon mitgearbeitet haben sollen. Jedenfalls ist dieselbe als das offizielle Programm aufzufassen, nach welchem der Jesuitenorden zu Gunsten der päpstlichen Machterweiterung und zur Untergrabung der geringen noch übrig gebliebenen bischöflichen Selbständigkeit zu wirken entschlossen war [3]). Ueber den Wortlaut dieser am 20. October 1562 gehaltenen mehr als zweistündigen Rede herrscht Zweifel. Sarpi gibt ihren Inhalt ganz anders an als der Jesuit Pallavicini. Indessen erklärt Letzterer selbst, die Rede nur nach einem geschriebenen Texte mittheilen zu können, der mit dem Wortlaut der vorgetragenen Rede nicht völlig übereinstimme. Wie es scheint, circulirte die Rede bald in schroffer, bald in mehr gemilderter Gestalt. Vermuthlich haben die Jesuiten den schlimmen Eindruck, den die Rede bei Vielen hinterlassen hatte, später zu verwischen gesucht. Uebrigens polemisirt Pallavicini gegen Sarpi nur, wie er sagt, im Interesse der geschichtlichen Wahrheit; Manches in der vorgeblich von Sarpi gefälschten Rede erklärt er sachlich für „ganz schön" [4]). Nach Sarpi [5]) hätte die Rede gelautet: Die Kirche sei eine absolute Monarchie, alle Gewalt ruhe im Papste. Weil die Verfassung und die Ge-

1) Bei Theiner Act. Trid. II, 282.

2) Raynald a. 1563, n. 100.

3) Er folgte hierbei freilich den Grundsätzen, welche schon sein Stifter Ignatius Loyola ausgesprochen hatte. Dieser schrieb an den Kaiser Claudius von Aethiopien, die beiden Schlüssel, welche Petrus erhalten, bedeuteten die Gewalt und die Lehre. Die übrigen Apostel hätten nur eine potestas delegata auf außerordentliche Weise erhalten, dem Petrus aber und seinen Nachfolgern habe Christus die ordentliche und volle Gewalt übertragen, damit die übrigen Hirten von dem obersten ihre Gewalt wie aus der Quelle erhielten. (Rayn. a. 1555, n. 8.)

4) Hist. conc. Trid. XVIII, 15.

5) Gesch. des Conc. v. Trient. Herausgeg. v. Rambach V, 106.

setze der Kirche gegeben worden, ehe noch eine Christengemeinde entstanden, sei die Kirche als Versammlung der Gläubigen, als Gemeinde in der Knechtschaft geboren. Weide meine Schafe habe Christus zu Petrus gesagt. Schafe aber seien Thiere ohne Vernunft; die dem Petrus Untergebenen könnten darum keinen Antheil an der Regierung der Kirche haben. Wenn Christus gesagt habe, es solle ein Hirt sein und eine Heerde, so könne er unter dem einen Hirten sich nicht selbst verstanden haben, da er von der Zukunft gesprochen. Dieser eine Hirt sei also der Papst. Die Lehre, daß die Bischöfe irgend welche Jurisdiction unmittelbar von Christus haben, sei zu verdammen. Es sei ein Widerspruch, den Papst für das Oberhaupt der Kirche zu erklären, und dann nicht alle Macht von ihm herleiten zu wollen. Die übrigen Apostel hätten ihre Ordination von Petrus empfangen. Bei den Worten des Apostels, die Kirche sei eine Säule und Grundveste der Wahrheit, und den Worten Christi: wer die Kirche nicht hört, sei euch wie ein Heide und Zöllner, sei unter der Kirche der Papst zu verstehen. Wenn die Kirche unfehlbar sei, so komme dies auch nur daher, daß der Papst es sei. Da jeder Bischof irren könne, so könne auch ein allgemeines Concil irren, wenn der Papst nicht dabei sei. Noch nicht fünfzig Bischöfe hätten die ersten Beschlüsse des Concils von Trient festgestellt, also könne die Autorität eines Concils nicht in den Bischöfen beruhen. Eine Versammlung von Bischöfen habe nur Namen und Autorität eines allgemeinen Concils, weil der Papst ihr solche verleihe. Wenn das Concil von sich sage, es sei versammelt im h. Geist, so heiße das nur: nach dem Befehle des Papstes versammelt und unter der Voraussetzung beschließend, daß der Papst als die Stimme des h. Geistes die Beschlüsse gut heißen werde. Wenn der Papst selbst auf dem Concil anwesend sei, habe darum auch das Concil zu seinen Entscheidungen nur „ja“ zu sagen, weßhalb dann die Form der Beschlüsse laute: der Papst mit Zustimmung des Concils u. s. w. Noch vorsichtiger habe sich Innocenz IV. bei der Absetzung Friedrichs II. ausgedrückt: Der Papst in Gegenwart des Concils (praesente concilio). Lassen wir diese Mittheilung der Rede bei Sarpi bei Seite und halten uns an den lateinisch aufbewahrten Text selbst. Diesem Texte gemäß hätte sich der Jesuitengeneral folgender Maßen geäußert: Die bischöfliche Jurisdiction stamme im Allgemeinen (in genere) von Gott und werde von Gott direct den Päpsten verliehen. Gemäß einem besondern Privilegium hätten alle Apostel die Jurisdiction unmittelbar von Gott erhalten, die Bischöfe aber erhielten sie nur mittelbar von Gott, nämlich durch den Papst. Die Apostel und ebenso die Päpste besäßen die Jurisdiction als eine unveränderliche; bei den Bischöfen sei

die Jurisdiction an sich veränderlich und könne auch von dem Papste verändert werden, wenn auch nicht nach Laune, sondern mit Grund. Die Worte: weide meine Schafe, seien auch insofern zu den andern Aposteln gesagt worden, als Petrus, da er nicht allein die ganze Heerde habe weiden können, sie zur Theilnahme an seiner Hirtensorge berufen habe. Wären jene Worte gleichmäßig an alle Apostel gerichtet, so würde ja Petrus als „Schaf Christi" auch den andern Apostel unterworfen sein, wie sie ihm, eine Annahme, welche häretisch wäre. Die Bischöfe seien nicht in jedem Betracht Nachfolger der Apostel. Bloß der Bischof von Rom habe die volle Gewalt des h. Petrus, an welcher er dann die niederen Bischöfe Theil nehmen lasse. Der Bischof von Ephesus z. B. besitze nicht mehr die Gewalt, welche der Apostel Johannes besessen. Die Kirchenväter, welche lehrten, die Bischöfe hätten ihre Gewalt von Gott, meinten damit doch: mittelbar, nämlich durch den Papst. Die Gewalt, über Sachen des Glaubens zu entscheiden, hätten die Bischöfe vom Papste. Die Entscheidungen der Concilien seien Entscheidungen Gottes, sofern sie von dem Papst herrührten, welchem der h. Geist beistehe. Den Bischöfen ertheile der Papst eine höhere Jurisdiction als den Priestern. Die Bischöfe bekämen ihre Diözesen vom Papste angewiesen, der sie ihnen nehmen oder ihre Grenzen verändern könne. Ebenso könne der Papst ihre Jurisdiction einschränken und ausdehnen [1]). Man bemerkt an dieser extravaganten Ausführung namentlich ein Zweifaches. Einmal werden die Bischöfe nicht bloß völlig abhängig vom Papst gemacht; so daß ihnen von Selbständigkeit nichts mehr übrig bleibt, sondern prinzipiell werden sie auch ihrer Stellung als Nachfolger der Apostel entsetzt. Sodann behauptet Lainez, um Petrus recht deutlich als einen Papst nach mittelalterlichem Stil erscheinen zu lassen, im Widerspruche zu der eigenen Lehre von Gott als der unmittelbaren Quelle der Gewalt aller Apostel, Petrus habe die übrigen Apostel zur Theilnahme an seiner Hirtensorge berufen. Damit hebt er alles auf, was er der biblischen Lehre gemäß vom apostolischen Amte noch festgehalten, und setzt die übrigen Apostel auf dieselbe Stufe herab, auf welcher ihm auch die Bischöfe erscheinen. Er hätte darum auch nicht nöthig gehabt, den Bischöfen die apostolische Nachfolge abzustreiten, weil jener Behauptung gemäß die Apostel selbst nur die Beamten des Petrus waren. Charakteristisch aber für den Jesuitengeneral und bis dahin wohl unerhört war es, daß er Bischöfe und Priester zusammenfaßte und jene nur eine höhere Jurisdiction vom Papste empfangen ließ als diese.

1) Le Plat V, 525.

2. Trotz der durch das Mittelalter begründeten, so allgemeinen Herrschaft des Papalsystems wurden in der Zeit der Reformation doch auch Stimmen laut, welche die Herstellung der altkirchlichen Episcopalverfassung verlangten. Natürlich äußerten sich alle historisch und humanistisch gebildeten Männer in diesem Sinne, welche den Bruch möglichst wieder zu heilen und mit den Anhängern der Augsburger Confession eine Verständigung herbeizuführen sich bestrebten. Indessen übergehen wir hier deren Aeußerungen, um uns auf die unbestritten katholischen Zeugnisse zu beschränken. Zu diesen dürfen wir wohl noch das hauptsächlich von Gropper verfaßte Regensburger Buch rechnen. Hier heißt es: „die h. Schrift schildert Petrus als Haupt und Mund und Ersten der Apostel, dem Christus nicht bloß seine Gewalt, sondern selbst seinen Namen (Fels) mittheilte, wenn auch nicht ihm allein, so doch ihm vorzugsweise mit den andern, damit die Einheit der Kirche dadurch angedeutet werde, dem er die besondere Sorge auferlegte, da er ihm die Weide der Schafe übertrug, und dem er die Pflicht auferlegte, die Brüder zu stärken zur Erbauung und Kräftigung der Kirche" [1]).

Sehr offen erklärt sich auch der Cardinal Caspar Contareni in einem Schreiben an Paul III. im J. 1538 gegen das Papalsystem in der Ausdehnung, wie es damals von den Curialisten vertheidigt wurde. Jetzt, sagt er bezüglich der protestantischen Lehren, wolle man die päpstliche Autorität vernichten oder der bischöflichen gleich machen, weil Juristen sich nicht scheuten, mit leeren Argumenten zu behaupten, der Wille des Papstes sei die einzige Regel für seine Handlungen, und weder für die Erlassung noch für die Abschaffung von Gesetzen, noch für Dispensationen bestehe für den Papst eine andere Regel, als sein eigener Wille. Das sei der christlichen Lehre so zuwider, daß nichts verderblicheres gedacht werden könne, und schmecke nach Götzendienst (idololatriam sapit). Um den Päpsten zu schmeicheln, habe man diese Lehre erfunden. „Welcher vernünftige Mensch, fährt er fort, möchte sagen, daß eine gute Regierung in der Weise aufgerichtet werden könnte, in welcher der Wille Eines Menschen die Regel sein sollte, der von Natur zum Bösen geneigt ist, der durch unzählige Gemüthsregungen hierhin und dorthin geführt wird? O vorzügliche Lehre des größten Philosophen Aristoteles in der Politik! Wer einen Menschen zum Fürsten macht, sagt er, und nicht das Gesetz, der macht den Fürsten zum Menschen und zum wilden Thiere wegen der wilden Gelüste und Neigungen, die mit der Seele des Menschen verbunden sind. Noch mehr: was kann

1) Le Plat III, 32.

mehr dem Gesetze Christi zuwider ausgedacht werden, welches das Gesetz der Freiheit ist, als daß die Christen unterworfen seien und gehorchen müßten dem Papste, dem von Christus die Vollmacht verliehen sei, nach Belieben Gesetze zu erlassen, abzuschaffen, davon zu dispensiren, und bei alledem seinen eigenen Willen als Regel zu haben? Paßt eine solche Herrschaft, ich sage nicht für Christen, welche zum Gesetze der Freiheit berufen sind, und darum, wie Augustinus an Januarius über die kirchlichen Gebräuche schreibt, nur durch äußerst wenige äußere Gesetze zu binden sind, und ich sage nicht, paßt sie für freie Menschen und für irgend eine Regierung freier Menschen, wie die richtigen und bewährten Regierungen der Völker sind, sondern welcher Herrschaft über Sklaven, über welche die Herren herrschen zu ihrem eigenen Vortheil, und deren sie sich bedienen als lebendiger Instrumente, paßt diese Herrschaft, daß sie nach Willkür über sie herrsche? Möge diese gottlose Lehre, so bitte ich zum unsterblichen Gott, von den Christen ablassen!" Das positive Recht, führt dann der Cardinal aus, sei nicht willkürlich ersonnen, sondern bestehe nur in Festsetzungen des Naturrechtes. Der Papst möge zusehen, ob Luther aus Verwegenheit hiervon Veranlassung genommen, über die „babylonische Gefangenschaft" zu schreiben. „Welche größere Gefangenschaft, sagt der Cardinal, und Knechtschaft hätte über das christliche Volk hereinbrechen können als diese, zu der die Lehre dieser Juristen sich bekennt? . . Wenn Jemand den Ungläubigen diese Lehre verkündete, gemäß der von Christus uns überlieferten Religion werde das christliche Volk von einem Papste in der Weise regiert, daß er nicht allein keine Macht auf Erden über sich habe (daß dies vernünftig sei, wäre leicht zu beweisen), sondern daß er auch an keine andere Regel gebunden sei, als an seinen eigenen Willen, würden sie nicht sofort lachen und die Regierung des christlichen Volkes für die schlechteste von allen halten?" Zur Entschuldigung der Habsucht, des Ehrgeizes und anderer schlechten Handlungen, redet er zum Schlusse warnend den Papst an, sollte man doch keine falsche Lehre aufstellen, wodurch das Gute bös genannt werde und umgekehrt [1]).

Während dieser einsichtige und gutgesinnte Cardinal gegen die extremen Consequenzen des Papalsystems kämpft, aber in einer Weise, daß seine Lanze gegen das Papstthum in seiner damaligen Gestalt gerichtet war, griffen einzelne Häupter der Oppositionspartei zu Trient kühn das Papalsystem in seiner Wurzel an. So führte der Erzbischof von Granada namentlich in einer längeren Rede die altkatholische Lehre

1) Le Plat II, 608.

aus, daß der Papst unter den Bischöfen der primus inter pares sei, und suchte dieselbe aus den Vätern zu beweisen. Ueber die erwähnte Rede des Jesuitengenerals Lainez soll der Bischof Bellai von Paris sich geäußert haben, dieselbe sei ketzerisch und vernichte die bischöfliche Autorität. Wie zuerst die Cisterzienser, dann die Bettelorden, so würden jetzt die Jesuiten von der römischen Curie gegen die bischöfliche Autorität in das Feld geführt. Und als einige spanische Bischöfe eine Ergebenheitsadresse an den Papst erlassen wollten, wehrte der Erzbischof von Granada dagegen, indem er bemerkte, sie brauchten keine päpstlichen Schmeichler zu sein wie die italienischen Bischöfe, der Papst habe auch den Bischöfen zu geben, was den Bischöfen gehöre, sie dürften nicht aus Bischöfen die Vicarien des Papstes werden.

IV.

Die Lehre über die Autorität des Papstes in Sachen des Glaubens.

1. In Bezug auf die wichtigste Frage, um welche es sich hier handelt, die Frage nach der Autorität des Papstes in Sachen des Glaubens, haben wir aus unsern frühern Untersuchungen das Ergebniß gewonnen, daß bis zum Ausbruch der Reformation die Theorie des Vaticanischen Concils in der Kirche unbekannt gewesen sei. Wohl hatte es schon seit Pseudo-Isidor, seit Gregor VII., seit Thomas von Aquin Papalisten, und, wenn man will, auch Infallibilisten gegeben. Aber neben der Lehre, daß der Papst über alle Glaubensfragen zu entscheiden habe, hielt man doch stets die andere fest, daß im Falle der Häresie der Papst abzusetzen sei, oder, wie Andere wollten, daß er dann von selbst seine Jurisdiction verliere. Namentlich die traurigen Ereignisse in der Kirchengeschichte des 14. Jahrh. ließen die Anschauung nicht aufkommen, daß ein Papst nie in Häresie fallen, oder daß die Nothwendigkeit einen Papst abzusetzen niemals eintreten könne. Die schroffsten Papalisten, wie der Cardinal Turrecremata, lehrten darum eigentlich nur scheinbar die Unfehlbarkeit des Papstes. Der Papst, sagten sie, sei unfehlbar; denn sobald er eine Häresie aufstelle, höre er auf, Papst zu sein, der Papst also irre nie. Andere machten andere Einschränkungen, und meinten, bei der Unfehlbarkeitslehre verstehe sich die Voraussetzung von selbst, daß der Papst wirklich handle seinem Amt gemäß, daß er es an der pflichtschuldigen Untersuchung und Vorbereitung nicht fehlen lasse, daß seine Entscheidung mit der h. Schrift und der kirchlichen Ueber-

lieferung übereinstimme, oder wie man sich sonst ausdrücken mochte. Ueber diese Theorie ging man damals nicht hinaus. Vor der Reformation erkannte Niemand in der äußern Thatsache, daß ein Papst ein Decret ex cathedra unterzeichnet hatte, die absolut sichere Garantie, daß der Inhalt desselben unfehlbar richtig sein müsse. Vielmehr hielten sich Alle die eine oder die andere Hinterthüre offen. Sehen wir also nun zu, ob nach dem Ausbruch der Reformation die vaticanische Lehre zu entdecken ist.

Wir dürfen erwarten, daß man den Reformatoren gegenüber, welche nicht bloß gegen die Unfehlbarkeitslehre, sondern gegen das ganze Papstthum Sturm liefen, dasselbe mit allen Mitteln vertheidigte und darum keinen seiner wesentlichen Ansprüche aufzugeben gewillt war. Im Allgemeinen wird man katholischer Seits der Ansicht gewesen sein, welche der spanische Theologe Petrus Fontidonius auf dem Concil von Trient äußerte, daß die Protestanten neben der Messe nichts so sehr bekämpften wie das Papstthum. Wer darum die Kirche vertheidigen wolle, müsse das Papstthum vertheidigen; mit diesem sei es auch um jene geschehen[1]). Wir dürfen um so mehr in dieser Periode eine rückhaltlose Vertheidigung des Papstthums erwarten, als die Vertheidiger nicht mehr in den großen Kämpfen von Konstanz und Basel standen, sondern durch die römische Curie jede oppositionelle Regung vermittelst des fünften Lateranconcils erdrückt worden war.

Wir beginnen mit dem ersten theologischen Gegner Luthers, dem Dominikanergeneral und römischen Büchercensor Silvester Prierias. Derselbe schreibt in dem ersten Dialoge gegen den Reformator, die Gesammtkirche sei ihrem Wesen nach die Versammlung aller Christusgläubigen zum Gottesdienste, virtuell sei die Gesammtkirche die Römische, das Haupt aller Kirchen, und der Papst; die römische Kirche werde repräsentirt durch das Cardinalscollegium, virtuell stelle sie sich in dem Papste dar, der das Haupt der Kirche sei, aber anders als Christus. „Wie die Gesammtkirche nicht irren kann bei der Festsetzung der Glaubens- und Sittenlehre, so kann auch ein wahres Concil, welches sich nach Kräften anstrengt die Wahrheit zu erkennen, nicht irren, ich meine nämlich wenn das Haupt dabei ist, wenigstens endgültig nicht, wenn es vielleicht gleich anfangs irrt, so lange das Bestreben fortdauert, die Wahrheit zu erforschen; ja mitunter hat es auch geirrt, obgleich es dann später durch den h. Geist die Wahrheit eingesehen hat. Aehnlich auch die römische Kirche und der Papst, wenn er den Glauben feststellt in seiner Eigenschaft als Papst, d. h. wenn er eine amtliche Erklärung abgibt und sich

1) Le Plat I, 478.

nach Kräften anstrengt die Wahrheit zu erkennen. Wer sich nicht auf die Lehre der römischen Kirche und des Papstes stützt, als auf die unfehlbare[1]) Regel des Glaubens, von welcher auch die h. Schrift ihr Ansehen empfängt, der ist ein Ketzer. Die römische Kirche kann wie durch die Lehre so auch durch die Praxis über den Glauben und die Sitten eine Entscheidung treffen, und es besteht dazwischen kein anderer Unterschied als der, daß die Lehre geeigneter dazu ist als die Praxis. Darum erhält auf diese Weise die Gewohnheit Gesetzeskraft, weil der Wille des Fürsten durch Handlungen entweder in der Weise der Zulassung oder des Befehles ausgedrückt wird, und demzufolge, wie der ein Ketzer ist, der einem Irrthume anhängt über eine in der h. Schrift enthaltene Wahrheit, so ist auch der ein Ketzer, welcher einem Irrthume anhängt bezüglich der Lehre und der Praxis der Kirche in Dingen, welche sich auf Glauben und Sitten beziehen. Wer bezüglich des Ablasses sagt, die römische Kirche könne das nicht thun, was sie thatsächlich thut, der ist ein Ketzer" [2]). „Darum mußt du als Regel festhalten, daß die römische Kirche wie in der Lehre, so auch in der Praxis nicht irrt, im Glauben und in den Sitten, sonst irrst du von dem Wege des Heiles ab" [3]). Luther antwortet dem Dominikanergeneral, sein ganzer Dialog sei ächt italienisch und thomistisch, bei den Thomisten gelte immer der für einen Häretiker, der dem Thomas von Aquin nicht folge. Prierias sage, die römische Kirche sei die Regel des Glaubens, er, Luther, habe immer geglaubt, der Glaube sei die Regel der römischen Kirche. Prierias wolle wohl sagen, zu dem Glauben der römischen Kirche müßten sich alle bekennen. Damit sei er ganz einverstanden. Er danke Gott, daß er diese Kirche so bewahrt habe, daß sie nie in irgend einem Decret vom Glauben abgeirrt, daß sie trotz der dort herrschenden sittlichen Verkommenheit die Autorität der kanonischen Bücher, der Väter und Schrifterklärer treu bewahrt habe. Auf diese verhältnißmäßig milde Antwort erwidert Prierias in hochfahrendem Tone, die Lehre des Thomas von Aquin sei von der römischen Kirche untersucht und gebilligt worden, zwar nicht als kanonisch, aber als mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre übereinstimmend. Ihr habe der Papst Innocenz außer der h. Schrift den Vorzug vor der ganzen kirchlichen Literatur gegeben, indem er sage: „die Weisheit dieses Lehrers hat mit Ausnahme der Bibel vor allen Schriften voraus die Genauigkeit und Richtigkeit des Ausdruckes, sowie die Wahrheit des

1) ineffabili ist hier offenbar ein Druckfehler für infallibili.

2) Dial. c. Luth. L. 1.

3) Ibid. M. 4.

Inhaltes, so daß Niemand, der sich an ihn hielt, auf einem Irrthum ertappt wird, und der ihn angreift, stets des Irrthumes verdächtig war." Luther möge zusehen, ob in seinem Augustinerorden es einen gelehrtern oder heiligern Mann gebe, da Christus selbst von Thomas von Aquin bezeuge, er habe gut über ihn geschrieben. Gegen Thomas von Aquin berufe sich Luther für die päpstliche Fehlbarkeit auf den Cardinal von Palermo (Nicolaus de Tudeschis), nach dem es bei einem Streit zwischen Papst und Concil lediglich auf das Gewicht der Gründe ankommen solle. Aber auch Gerson habe in der schlechtesten Weise über die päpstliche Gewalt gedacht und geschrieben. Nachdem Prierias dann diese großen Theologen der Konstanzer und Baseler Opposition in mönchischer Weise als „Döcterchen" verhöhnt, führt er schließlich als die Hauptmacht der Scholastik, aus der selbst ein Thomas seine Weisheit sog, — nicht etwa die h. Schrift, sondern den Aristoteles in's Feld. In den Werken des Aristoteles, sagt er, sowohl in den logischen, als in den physischen, und in den ethischen, sei noch kein Irrthum entdeckt worden, ausgenommen, daß er sich zweifelhaft über die Ewigkeit der Welt geäußert habe [1]. Hier sehen wir also die römische Lehre in ihrer schroffsten Form Luther gegenübertreten. Daß dieser den Glauben der römischen Kirche, den sie bis dahin bewahrt, für den richtigen erklärte, von dem Niemand, auch diese Kirche selbst nicht abweichen dürfe, ward als ungenügend befunden. Er sollte sagen, daß er den Papst für unfehlbar halte. Und so vollständig waren die Wirkungen der großen reformatorischen Concilien des 15. Jahrhunderts vernichtet, daß Luthers Gegner wagte, Männer wie Gerson in der niedrigsten Weise zu verspotten. Aber selbst Prierias huldigte nicht dem Vaticanischen Dogma. Der Papst galt ihm freilich für unfehlbar; aber mit der die ganze Lehre wieder zerstörenden Einschränkung, wenn der Papst alles thue was er könne, um die Wahrheit zu erkennen. Was wir bei unsern frühern Untersuchungen hervorgehoben haben, müssen wir darum hier wiederholen: die Schriftsteller älterer Zeit, welche die päpstliche Unfehlbarkeit lehren, sind durchaus nicht Infallibilisten im Sinne des Vaticanischen Concils; auf die eine oder andere Weise lassen sie eine Lücke in dem System, und ist es erst jenem Concil vorbehalten gewesen, alle diese Lücken endgültig zu verstopfen. Silvester Prierias steht noch unentwegt auf dem Standpunkt der älteren Thomisten, seiner Ordensgenossen, der Cardinäle Turrecremata und Cajetan.

Angesichts dieser Thatsache dürfte es sehr fraglich erscheinen, ob ein so plumper Theologe, wie der bekannte Dominikaner Tetzel, der

1) Ibid. i. 4.

den ersten äußern Anstoß zur Reformation in Deutschland gab, seine zu Frankfurt a. d. O. vertheidigten Thesen in anderer, als in jener beschränkten Weise verstanden wissen wollte. Sollte aber Jemand Lust haben, ihn als den ersten ächten und vollblütigen Infallibilisten zu reclamiren, so finden wir unser Seits wenig dagegen einzuwenden. Wo er von dem Gehorsam gegen den Papst redet, macht selbst er die Einschränkung, wenn die Befehle des Papstes mit dem göttlichen und dem Naturrechte übereinstimmten, müsse man ihnen gehorchen in allem, was sich auf die Religion beziehe. Daß der Papst also wenigstens „in der Praxis" irren könne, wie Prierias sagen würde, gibt selbst Tetzel zu. Dann aber fährt er fort: Der Papst allein habe den Glauben zu definiren, er allein erkläre mit entscheidender Autorität die h. Schrift seinem Sinne gemäß (pro suo sensu). Das Urtheil des Papstes könne in dem, was zum Glauben gehöre und zum Heile der Menschen nothwendig sei, durchaus nicht irren. Wenn der Papst auch im Glauben irren könne, indem er einer falschen Meinung anhange, so komme es doch nicht vor (non contingit), daß er in Glaubenssachen irre, wenn er darüber amtlich entscheide. Die Lehre über die Erlangung des Ablasses habe kein Mensch, nicht einmal ein allgemeines Concil, sondern bloß der Papst zu entscheiden, dessen Sache es sei die katholische Wahrheit festzustellen [1]).

Auch Cochläus, der bekannte Gegner Luthers, scheint sich infallibilistisch zu äußern; aber sicher nicht in dem Sinne des Vaticanischen Concils. Rom nennt er die Mutter der Frömmigkeit und die Lehrerin des Glaubens, die Herrin der Völker, die Fürstin der Länder und das Haupt der Kirchen. Dann führt er den h. Bonifacius redend ein, den er sagen läßt: er habe seine Lehre vom Papst empfangen, der apostolische Stuhl habe das Evangelium von Illyrien bis zum Ende der Welt, durch ganz Afrika, Spanien, Gallien, Deutschland und durch das übrige Europa vermittelst seiner Gesandten verbreitet. Paulus habe sich dem Urtheile des Concils der Apostel und der Aeltesten, welche die katholische Kirche repräsentirt, unterworfen. Auf Befehl des Jakobus und der Aeltesten habe er das Nasiräatsgelübde auf sich genommen. Den treffe darum das Anathem, der die Worte Pauli gegen den Sinn der Kirche auslege, um auf Grund solcher Auslegung dem apostolischen Stuhl und den Aeltesten zu widerstehen. Man müsse auf die Kirche hören, die Kirche aber höre man in den Decreten des apostolischen Stuhles und der Concilien. Christus werde bei dem Gerichte die Lutheraner mit den

1) Löscher, Reformations-Akta, Leipzig 1720. I, 518.

Worten verdammen: „Die ihr treulos von dem Stuhle und dem Glauben des Petrus abgefallen seid, dem ich meine ganze Kirche anvertraute.“ In allen Zweifeln habe er, Bonifacius, sich an das Schifflein Petri gewandt und von dessen Steuermann sich Rath und Schutz erbeten. Niemand habe den Papst einer Schuld angeklagt, weil der Papst als oberster Leiter und Bischof der Kirche selbst Alle zu richten habe, von Niemanden aber gerichtet werden dürfe, wenn er nicht als vom Glauben abtrünnig befunden werde, für dessen fortdauerndes Heil die Gesammtheit der Gläubigen um so inständiger bete, je mehr sie erkenne, daß ihr eigenes Heil nächst Gott von seiner Unverletztheit abhange [1]). Cochläus gibt also mit den Worten, welche dem Bonifacius zugeschrieben wurden, zu, daß der Papst im Glauben irren und dann gerichtet werden könne [2]). Auch er ist also kein Infallibilist im vaticanischen Sinne.

Auf demselben Standpunkte stand jedenfalls Eck, wie sich aus seinen später mitzutheilenden Aeußerungen klar ergibt. Nur in jenem eingeschränkten Sinne bekennt er sich zu der Unfehlbarkeitslehre, wenn er bei seiner Vertheidigung des Verhaltens des Cardinals Contareni auf dem Reichstage von Regensburg, welcher der Hinneigung zum Protestantismus beschuldigt wurde, sagt, der Cardinal habe mit Recht das Urtheil dem Papst überlassen. „Denn das ist der Stuhl, fährt er polternd fort, der das oberste Urtheil über den Glauben (und wenn Bucer darüber bersten sollte) immer hatte, hat und haben wird bis zur Zeit des Antichristes.“

Berthold von Chiemsee († 1526), der berühmte Verfasser der „Teutschen Theologie“, äußert sich der Form nach auch infallibilistisch, aber, wenn man die Beschränkungen und Modalitäten in Betracht zieht, welche er hinzufügt, so gehört auch er zu den Gegnern des Vaticanischen Dogma. Er führt aus, man müsse alles glauben, was die Kirche durch ihre Vorsteher zu glauben befehle auf den Concilien. Nach der Zeit der Apostel und vor Konstantin seien so viele Irrlehren entstanden, weil wegen der Verfolgungen damals die Bischöfe sich nicht hätten versammeln können. Dies sei nun seit Konstantin geschehen „mit gemainem rat der geistlikait.“ Wer sich wider die allgemeine Kirche erhebe oder eine von

1) Ad semper victricem Germaniam παράκλησις. Coloniae 1524.

2) In wirklich komischer Weise ist dieser Grundsatz formulirt von Joh. Hug von Schlettstadt, Pfarrer zu Straßburg, in einer Schrift, betitelt der h. Kirche und des römischen Reichs Wagenfur Straßburg 1504, wo es S. 12 heißt, der Papst sei Herr über Alles, auch über alles Weltliche, er könne nur gerichtet werden, wenn er vom Glauben abfalle oder wenn er sich dem Urtheile irgend einer andern Instanz unterwerfe!

derselben abweichende Lehre aufstelle, der sei ein Ketzer. Die Beschlüsse eines allgemeinen Concils stammten vom h. Geiste. Darum heiße es Concil, weil auf demselben die Vorsteher der Kirche übereinstimmten. Wenn über dunkle Schriftstellen Streit entstehe, sei es nöthig ein Concil zu halten, damit durch den Papst als den obersten Priester der allgemeinen Kirche gemäß dem Rathe seiner Beisitzer die Entscheidung erfolge. Auf diese Weise seien bis jetzt alle Glaubenszweifel entschieden worden. Nur weil die ganze Kirche sich nicht versammeln könne, kämen die Bischöfe auf dem Concil zusammen. Den Entscheidungen eines allgemeinen Concils müsse man glauben wie der h. Schrift. Wenn Concilien einander widersprächen, so seien alle Umstände in Betracht zu ziehen, welches Concil älter sei und welches „tapferer" gewesen. Der h. Geist habe seine Lehre und seine Gebote nach den Verhältnissen der Zeiten und Menschen eingerichtet. So verführen denn auch die Bischöfe, obwohl zu besorgen sei, daß mitunter böser Geist und Eigennutz sich einmische und die gute Verrichtnng verhindere. Sei ein Concil selbst in sich getheilt, so habe man sich an den Theil zu halten, auf dessen Seite der Papst stehe. Wenn der Hohepriester Kaiphas den h. Geist besessen habe, die Wahrheit zu prophezeien, so sei das Gleiche auch von dem Papste zu vermuthen, wenn er auch sittlich schlecht sei. Das Concil könne den Vorschlag eines Niedrigern annehmen und den des Papstes verwerfen. Denn bei der Berathschlagung gebe der Papst seine Stimmme ab wie ein Mensch, nicht an Gottes Statt als Papst. Aber die Entscheidung müsse auf dem Concil durch den Papst geschehen als Statthalter Christi, wie auf dem Apostelconcil. Mit den andern Aposteln habe dort Petrus den Vorschlag des Jakobus zum Beschluß erhoben. Jeder könne also auf dem Concil frei seine Meinung sagen, ohne der Meinung des Papstes folgen zu müssen. Diejenige Meinung, welche dann den Beisitzern des Concils oder deren Majorität genehm sei, werde durch den Statthalter Christi beschlossen und zu halten geboten[1]). Man sieht, daß Bertholdt sich eingehend mit der Frage wegen der Glaubensentscheidungen beschäftigt hat. Er mischt Richtiges und Unrichtiges durch einander. Dem Papste mißt er eine so hohe Autorität bei, daß bei einem zwiespältigen Concil die päpstliche Stimme den Ausschlag geben soll. Aber davon, daß der Papst allein entscheidet, weiß er nichts. Wo er von päpstlicher Entscheidung redet, denkt er doch stets an ein Concil und lehrt ausdrücklich, daß der Papst mit seiner Entscheidung an das Votum des Concils gebunden sei. Der Papst gilt ihm demnach

1) Tewtsche Theologey Kap. 6, §. 1 ff.

als das Organ, als der Mund, durch den die zuerst von ihm gehörte Kirche redet. Bertholdt führt darum weiter aus, in Petrus sei der Papst über die ganze Kirche gesetzt worden, so daß er überall Bischof und Priester sei. Vor allem habe man sich in Glaubenssachen an die römische Kirche zu halten, weil Christus für Petrus gebetet habe, daß sein Glaube nicht verloren gehe. Der Glaube werde im Schiffe Petri immer erhalten bleiben, weil sonst das Wort und Gebet Christi hinfällig wäre. Jeder sei sicher im Glauben, der mit der allgemeinen Kirche Petri glaube. Man habe aber nicht darauf zu achten, was in Rom geschehe, sondern was dort geschehen solle; dem habe man zu folgen [1]). Die römische Kirche hebt Bertholdt hier auch stark hervor, dann aber ist sie ihm auch wieder mit der allgemeinen Kirche identisch, wie er denn geradezu sagt, die christliche Kirche werde auch römischer Stuhl genannt, weil zu Rom die obersten Regierer der Kirche seien. Was die römische Kirche befehle, fährt er dann fort, habe auch die deutsche Kirche zu halten, weil bei der Aussendung der Apostel Deutschland dem h. Petrus zugefallen sei, der daselbst durch Marcellus und Maternus die christliche Kirche gegründet habe. Weil die deutsche Kirche von keinem andern Apostel herrühre als von Petrus, müsse sie halten, was die römische befehle. Der Papst sei von Christus über alle Menschen gesetzt worden. Es müsse ein Oberster da sein an Christi Statt, der alle geistlichen Dinge und Streitigkeiten zu Ende bringe. Christus habe über alle Bischöfe den Papst gesetzt. Später hätten diese auf Concilien den Papst nach göttlicher Fügung zu ihrem und der Christenheit Haupt gewählt, und er sei dafür angenommen worden jetzt schon über tausend Jahre. Es sei undenkbar, daß Christus nicht einen Stellvertreter solle hinterlassen haben, der *mit seinen Beisitzern* alle Zweifel entscheide zur Bewahrung der Einheit. Wie Moses und Aaron im Alten Bunde die Hohenpriester gewesen, so jetzt Christus und der Papst. Die päpstliche Gewalt sei darum vollkommen und dürfe nicht geschmälert werden, *sofern der Papst sie gebrauche als ein Papst nach der Ordnung Christi und der Kirche* [2]). Bertholdt scheint also sich des Unterschiedes bewußt gewesen zu sein, der zwischen dem Primate der ersten Jahrhunderte und dem der byzantinischen Zeit bestand. Nur mehr als tausend Jahre läßt er den wenn auch von Christus selbst gegründeten Primat von der Kirche anerkannt sein. Und wenn er sich dann so über denselben ausspricht, als gälte er ihm für eine absolute Macht, so setzt er doch anderseits voraus, daß der Papst

1) Ebend. Kap. 91, §. 5 ff.
2) Ebend. Kap. 91, §. 14 ff.

dieselbe einmal möglicher Weise gegen die Ordnung Christi und der Kirche gebrauchen und dann in seine Schranken zurückgewiesen werden könne, sowie, daß er die Glaubenszweifel mit seinen Beisitzern zu entscheiden habe. In demselben Sinne fährt Bertholdt dann weiter fort, es gebe einen auf den Felsen gebauten obersten Stuhl, auf dem der Felsen, d. i. Petrus sitze. Dieser Stuhl werde nie ganz zerstört gemäß dem Worte: auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen. Christus, der wahre Fels, habe Petrus nach sich Felsen genannt. Den zum Theil höchst seltsamen neutestamentlichen Beweisen für den Primat fügt dann Bertholdt bei, der christliche Glaube werde auf dem Stuhle Petri nie ganz „zergehen", wie Christus gesagt: dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dies alles geschehe. Petrus habe die Seelsorge über die ganze Welt, über Gläubige wie Ungläubige, erhalten, über Letztere, um dieselben der Kirche zuzuführen. Darum habe er den päpstlichen Stuhl in Rom aufrichten müssen, der jetzt zerrüttet dastehe. Die Nachfolger Petri, welche auf dem Stuhle Petri säßen, hätten die Gewalt, die zweifelhaften Schriftstellen zu erklären. Sofort aber fügt Bertholdt wieder hinzu, der Papst mit seinen Beisitzern, den Regierern der Kirche sei zu diesem Zwecke von Christus eingesetzt worden. Natürlich in demselben Sinne sagt er dann weiter, wer gegen den Papst ungehorsam sei, falle in eine Todsünde, wie Christus gesagt: wer die Kirche nicht hört, der sei euch wie ein Heide und Zöllner. Was der römische Stuhl oder christliche Concilien erklärten oder beschlössen, müsse jeder Christ halten, so lange bis durch die Kirche anders befunden werde[1]). Bei dieser letzteren Aeußerung scheint dem Verfasser der bekannte Augustinische Satz vorgeschwebt zu haben von der Verbesserung der frühern allgemeinen Concilien durch die spätern. Ob Bertholdt seine Aeußerung auch auf dogmatische Fragen ausgedehnt wissen wollte, lassen wir dahingestellt. Der Ausdruck klingt so; aber mit seinen übrigen Ausführungen wäre dieser Gedanke schwer in Einklang zu bringen.

In demselben, nicht absoluten Sinne verstand der Cardinal Campegius die Unfehlbarkeit. Er berichtet unter dem 3. April 1529 an den Papst über eine Unterredung, die er mit dem Könige Heinrich VIII. von England gehabt, in welcher er dem Könige erklärt habe, der römische Stuhl sei nie um ein Jota von dem wahren Glauben abgewichen, und werde immer bestehen bleiben, während die Kirche von Konstantinopel und die sieben Kirchen Asiens wegen Häresie zu Grunde gegangen seien[2]). Wie wenig dieser Cardinal auf dem Stand-

1) Ebend. Kap. 92, §. 1 ff.

2) Bei Lämmer Monum. Vatic. p. 32.

punkt des Vaticanischen Dogma stand, geht daraus hervor, daß er 1530 an Clemens VII schreibt, unter den Gründen gegen die Berufung eines Concils könne man die Befürchtung anführen, die Controverse über die Superiorität des Concils oder des Papstes könnte leicht wieder angeregt werden; dann könnte der Papst seine, und die Synode ihre Superiorität vertreten, und somit Schisma und Doppelpapstthum zum Vorschein kommen[1]).

Schwerlich haben die Löwener Theologen anders als in dem eingeschränkten Sinne die Unfehlbarkeit verstanden, wenn sie in einem gegen die Protestanten gerichteten Glaubensbekenntniß (art. 23) sagen: „Es gibt Einen obersten Hirten der Kirche, dem alle gehorchen müssen, vor dessen Gericht alle über den Glauben und die Religion entstehenden Streitigkeiten zu bringen sind.“ Wo die Löwener von der Unfehlbarkeit reden, erwähnen sie, sicher nicht ohne Grund, statt des Papstes den Stuhl Petri. Daß der einzelne Papst auch lehramtlich irren könne, wurde auch in älterer Zeit von Manchen angenommen, die aber dennoch festhielten, daß der Stuhl Petri, die römische Kirche, das Papstthum, oder wie sie immer sagen mochten, den Irrthum schließlich wieder ausstoßen werde. In dem oben angeführten Glaubensbekenntniß sagen darum auch die Löwener (art. 21), es sei festzuhalten was lehre „der Stuhl Petri, auf den die Kirche von ihrem Bräutigam Christus so gebaut wurde, daß sie in Sachen des Glaubens und der Religion nicht irren kann.“ Der Kirche schreiben sie also die Unfehlbarkeit zu, freilich aus dem Grunde, weil sie auf dem Stuhle Petri ruhe; aber wohl gemerkt, auf dem Stuhle Petri, nicht auf der Person des einzelnen Papstes. Darum sagen sie denn auch art. 25, außer der h. Schrift müsse man noch an die Tradition der katholischen Kirche glauben und an alles was über Glauben und Sitten festgestellt sei durch den Stuhl Petri oder durch legitim versammelte allgemeine Concilien[2]).

In demselben Sinne äußert sich eine Versammlung französischer Bischöfe vom J. 1548 zur Vertheidigung des päpstlichen Ansehens. Diese Bischöfe unterscheiden auch zwischen den einzelnen Päpsten und dem päpstlichen Stuhle. Wie hoch sie darum auch letztern erheben mögen, der Gedanke an die vaticanische Unfehlbarkeit lag ihnen ferne. Sie führen nämlich aus, nach dem Beispiel der alten Kirche müsse man

1) Ibid. p. 64.

2) Raynald a. 1544, n. 35. Genau mit denselben Worten findet sich derselbe Gedanke bei Wilhelm Lindanus Epit. doctr. evang. (abgedruckt als Anhang zu der Defensio von F. Staphylius. Köln 1579, S. 279).

gegenwärtig den Häretikern gegenüber seine Zuflucht wieder zu dem allgemeinen Concil als dem einzigen Hülfsmittel nehmen. Daß der h. Geist den Aposteln eingeben werde, was sie reden sollten, habe zwar besonders dem Petrus gegolten; ebenso die besondere Gewalt zu binden und zu lösen und die Sorge für die Schafe des Herrn. Aber Christus habe auch verheißen, bei der Zusammenkunft der Gläubigen (in conventu catholico) gegenwärtig zu sein, und den übrigen Aposteln, deren Nachfolger die Bischöfe seien, keine geringere Gewalt zu lösen und zu binden gegeben als dem Petrus. Daß Petrus und die übrigen Apostel denselben Geist besessen, sei so sichtbar, daß Paulus geäußert habe, wie dem Petrus der Apostolat über die Beschnittenen, so sei ihm der Apostolat über die Heiden zugefallen, und wie es in der Kirche Einen Herrn, Einen Glauben, Einen Gott gebe, so sei dies alles in Petrus und den Aposteln, in dem besten Papste und dem besten Collegium der Bischöfe zu gleicher Zeit. Ebenso habe derselbe Geist Paulus und die Gemeinde von Korinth erfüllt, die er abwesend zur Verurtheilung des Blutschänders berufen. „Deßhalb, heißt es dann weiter, kann jene in demselben h. Geiste in allen ihren Theilen vereinigte Kirche, mit sich selbst übereinstimmend, nicht bloß in ihrem Haupte, sondern auch in ihren Gliedern keine Zwietracht in der Lehre oder den Sitten erleiden." Das wolle Paulus mit der Aeußerung besagen, die Kirche sei eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Darum sei es höchst thöricht über die Superiorität des Papstes oder des Concils zu streiten. Beide seien von demselben Geiste Gottes erfüllt. Gemäß Gottes Macht und Gegenwart sei Beider Autorität zu bemessen, nicht gemäß der eigenen Würde der Beiden. Die einzelnen Fälle irrender Päpste, wie des Marcellin, Damasus, Anastasius u. s. w. thäten der Unversehrtheit der übrigen keinen Abbruch, ebenso wenig, wie die Versammlung der Ketzer, gegen welche die päpstliche Autorität oft allein ausgereicht, etwas gegen die Autorität der Concilien beweise. Petrus habe nicht bloß den Herrn verleugnet, sondern sei auch noch nach dem Empfange des h. Geistes von Paulus getadelt worden, habe aber gleichwohl seinen Prinzipat behalten. Die feierlichen Versammlungen der Bischöfe seien frei von jedem Betrug und Verdacht. Die Autorität der Päpste und der Concilien sei eine und dieselbe [1]). Die französischen Bischöfe halten also im Allgemeinen dafür, daß die Päpste wie die allgemeinen Concilien oder mit denselben die oberste Instanz in Glaubenssachen bildeten; aber vorübergehende Irr-

1) Raynald a. 1548, n. 74 sqq.

thümer erkennen sie dem päpstlichen Stuhle zu, sie meinen nur, man dürfe sich dadurch nicht verleiten lassen, die päpstliche Autorität im Prinzipe anzutasten.

Der spanische Dominikaner Dominicus Soto war auf dem Concil von Trient ein eifriger Vertheidiger der päpstlichen Rechte. Aber als er auf dem Sterbebette lag, sah er sich im Gewissen gedrungen, dem Papste Vorstellungen darüber zu machen, daß man doch die Rechte der Bischöfe nicht verletzen möge. Der Papst, so schreibt er sterbend, möge dafür sorgen, daß ausdrücklich definirt werde, das Amt der Bischöfe rühre von Christus selbst her, die Bischöfe seien unmittelbar von ihm selbst der Kirche gegeben worden; der Papst möge keinen Zwiespalt zwischen sich und den Bischöfen aufkommen lassen, weil der Episkopat des Papstes und aller andern Bischöfe einer und derselbe sei, in welchem jedoch der Episkopat des Papstes den Primat inne habe. Es gezieme sich in keiner Weise, daß die Würde des apostolischen Stuhles die Andern herabsetze, von denen er anerkennen müsse, daß sie gesetzt seien von Christus selbst, die Kirche zu regieren. Der Papst stehe indeß über allen Concilien und könne von ihnen nicht gerichtet werden; es sei sehr nützlich, daß dies offen definirt werde[1]). Bei der so starken Hervorhebung des bischöflichen Amtes, namentlich bei der Aeußerung, daß die Bischöfe mit dem Papste an demselben Amte, dem episcopalen, Theil nähmen, kann man nicht erwarten, daß Soto die Superiorität des Papstes über das Concil anders verstanden haben sollte, wie seine Vorgänger, etwa der Cardinal Turrecremata, welche, wie wir sahen, in ihrem Systeme immer noch Raum auch für cathedratische Irrthümer der Päpste hatten.

Paulus Scaliger übersandte nach 1561 dem Papste eine Rede über die Autorität der römischen Kirche, durch welche der Markgraf Albert von Brandenburg soll bekehrt worden sein. In dieser Rede wird ausgeführt, die römische Kirche sei die einzige unter den apostolischen, welche den rechten Glauben nie verlassen habe. Dann vertheidigt der Verfasser die Päpste gegen den Vorwurf dogmatischer Irrthümer. Von Liberius sagt er, wenn er auch eine Zeit lang arianisch gesinnt gewesen, so sei er doch selbst wieder zu einer gesundern Sinnesweise zurückgekehrt und habe nichts in der Kirche geändert. Die Fabel von der Päpstin Johanna hält der römisch gesinnte Verfasser für wahr, äußert aber dann zur Vertheidigung des Papstthums darüber, das Weib sei nicht auf den päpstlichen Stuhl erhoben worden, weil es ein Weib gewesen, sondern weil es sich für einen Mann ausgegeben,

1) Raynald a. 1563, n. 71.

es sei aber durch dieses Mißverständniß in der Kirche auch nichts geändert worden. Allgemein, meint er, heiße die römische Kirche, nicht weil alle Gläubigen zu Rom wohnten, sondern weil sie sich über das ganze römische Reich erstrecke. Unter andern seltsamen Gründen, weßhalb die römische Kirche allgemein genannt werde, führt der Verfasser dann auch noch den auf, daß mit Ausnahme der Evangelien des Matthäus und Johannes, der Briefe des Jakobus, Johannes, Judas und der Apokalypse das ganze Neue Testament sich auf Petrus und Paulus zurückführen lasse[1]). Wenn auch ein allgemeines Concil irre, so bleibe der Papst doch fest und schütze es. Wie päpstlich gesinnt der Verfasser war, erhellt aus dem Anfange seiner Rede, wo er ganz begeistert das Lob des Papstthums singt. Unter allen göttlichen, von den Vorfahren ererbten Einrichtungen, sagt er, sei die vorzüglichste die, daß der Papst mit den Cardinälen der Religion und der ganzen Weltordnung vorstehe, daß der Kaiser durch gute Regierung, die Päpste durch weise Auslegung der Religion die Gesellschaft aufrecht hielten. Die ganze Würde der Gesellschaft, aller Christen Heil, Leben, Freiheit, Altäre, Herde, Penaten, Hab und Gut und Wohnsitze seien der Weisheit, Treue und Macht des Papstes anvertraut. Der Verfasser, dessen ganze Rede eine Vertheidigung des Papstthums gegen die Protestanten ist, steht also durchaus auf römischem Standpunkt. Aber, wie wir sahen, vorübergehende Irrthümer auf dem päpstlichen Stuhle gibt auch er zu.

Ebenso wird der Bischof Mussus gedacht haben, wenn er in einer Predigt zu Trient allgemein die römische Kirche Ernährerin, Mutter und Lehrerin der übrigen, den Probirstein (lapis Lydius) der wahren christlichen Lehre nennt[2]).

Der Cardinal Stanislaus Hosius, einer der Präsidenten des Trienter Concils, unselbständig, namentlich unter dem Einfluß der Jesuiten stehend[3]), ist gleichfalls zu den entschieden römisch gesinnten Theologen seiner Zeit zu zählen. Aber auch sein Standpunkt ist noch

1) So kam doch erst ungefähr die Hälfte des N. T. auf Rechnung des Petrus und Paulus, wenn man nämlich das Evang. Mark. mit jenem, und das Evang. Luk. nebst der Apgesch. mit diesem in Verbindung bringt. In Wahrheit aber rühren unmittelbar von Petrus, um den es sich doch nach der römischen Auffassung hier allein handelt, bekanntlich vom ganzen N. T. nur die beiden kleinen Briefe her.

2) Le Plat I, 15.

3) Als Hosius sich darüber beklagte, daß der Jesuitenorden seiner Diözese geistliche Kräfte entziehe, schrieb der Jesuit Franziskus Torrensis an ihn: was er dadurch augenblicklich verlöre, werde ihm reichlich wieder ersetzt. Wie der Jesuitenorden wisse, daß er Niemanden mehr verdanke als Hosius, so sei er auch

lange nicht der des vaticanischen Dogma. In der Dedication seiner Werke an Gregor XIII. äußert er unhistorisch genug, von der Zeit der Apostel an sei es in der Kirche immer so gehalten worden, daß man alle wichtigeren Religionsangelegenheiten an den gebracht habe, der auf dem Stuhle Petri sitze, daß man sie seinen Füßen, seinem Urtheil unterworfen habe. In der an Heinrich von Valois gerichteten Vorrede sagt er ähnlich, Rom habe stets die Lehre der Väter so treu bewahrt, daß der römische Glaube mit dem katholischen identisch sei. Alle Päpste hätten die apostolische Gnade unverletzt bewahrt, stets seien alle Streitigkeiten ihrer Entscheidung unterbreitet worden. Diese Sätze schmückt der Cardinal mit Citaten aus Irenäus, Tertullian, Hieronymus, Ambrosius, Augustinus, Bernard, Lanfranc, und zieht dann daraus den Schluß, da seine Werke wiederholt in Rom gedruckt seien, so könne Niemand daran zweifeln, daß sie den römischen, d. h. den katholischen Glauben enthielten. Wir bemerkten bereits, daß Hosius, der Jesuitenfreund, entschieden zu den römischen oder päpstlichen Theologen gehört. Es ist darum nur um so interessanter zu constatiren, daß er so viel Gewicht auf die Uebereinstimmung der Kirchen und auf die Tradition legt, daß seine Unfehlbarkeitslehre sehr beschränkt und keineswegs in Vaticanischem Licht erscheint.

Als sein dogmatisches Hauptwerk ist die confessio catholica zu betrachten, welche er im Namen der zu einer Synode versammelten polnischen Bischöfe schrieb. Niemand, so führt er in diesem Werke aus, dürfe seine eigene Meinung der Uebereinstimmung Aller oder der Ueberlieferung vorziehen, oder bezweifeln was auf ökumenischen Concilien richtig definirt worden sei. Bei den Entscheidungen der Kirche, die eine Säule und Grundfeste der Wahrheit sei, müsse man sich beruhigen. Die Hinterlage des Glaubens müßten wir der Weisung des Apostels Paulus gemäß bewahren und alle Neuerungen vermeiden, welche der Allgemeinheit, dem Alter, der Uebereinstimmung der katholischen Kirche widersprächen[1]). Gerson, den sonst römische Theologen selbst mit ihrem Spotte nicht verschonten, nennt der Cardinal Hosius einen gelehrten und frommen Mann und gibt ihm Recht, daß er mit Durandus a St. Porciano die Behauptung aufstelle: die Apostel und ihre Nachfolger hätten eine größere Autorität als selbst die Evangelien vor deren Anerkennung durch die Kirche. Nach dieser Anerkennung aber

gegen Niemanden so bereit, ihm zu willfahren, als gegen ihn, — so weit er dies „im Herrn könne." (Ep. Hos. 175).

1) Confess. cath. c. 14.

besäßen die Evangelien ein höheres Ansehen als irgend eine menschliche Autorität, nur nicht ein höheres als die ganze Kirche, weil dieser die unfehlbare Autorität Gottes und des Evangeliums selbst zukomme [1]).

In demselben Werke (c. 18) entwickelt er den Protestanten gegenüber das katholische Prinzip der Schrifterklärung, wonach die Bibel zu erklären sei gemäß der Ueberlieferung der Kirche. Dieser Waffe, sagt Hosius, hätten sich die Väter und die allgemeinen Concilien gegen die Ketzer bedient. Kap. 19 spricht er ausführlich über den Canon des Vincenz von Lerin und fügt bei, dem Ansehen der kanonischen Schriften komme niemals die Autorität Eines, wenn auch noch so angesehenen Lehrers gleich, sondern bloß die der ganzen Kirche, „welche durchaus nicht in irgend Einem besteht, da der Name Kirche, wie auch von Chrysostomus überliefert ist, der Name einer Menge ist, einer richtigen und vollkommenen Gemeinschaft.“ Wenn über einen Punkt Alle dasselbe lehrten, in allen Ländern, und ihnen folgend Alle durch alle Jahrhunderte hindurch, so sei das sicher Gottes Stimme; wer dem widerspreche, werde mit Recht für einen Heiden und Zöllner gehalten. Die Kirche sei auf den Felsen Christus gebaut, lehrt er weiter Kap. 21, so daß selbst die Macht der Hölle sie nicht überwinden könne. Weitläufig handelt er über diesen Punkt; aber von der Stärke, welche etwa die Kirche vom Papst erhalte, spricht er nicht. „Die katholische Kirche, sagt er Kap. 22, ist dort, wo der katholische Glaube ist; der katholische Glaube aber ist der, welcher über die ganze Erde gemäß der Vorschrift Christi immer als derselbe verkündet wird, und weder durch Zeit noch Ort jemals verändert wird; wenn Jemand von ihm abweicht, so ist er nicht katholisch, weil er eine besondere Meinung, nicht den Einen gemeinsamen Glauben Aller festzuhalten scheint.“ Solches Gewicht also legt Hosius auf das Prinzip der Tradition und der Uebereinstimmung im Glauben, daß er die katholische Kirche findet, nicht etwa wo die Hierarchie ist, sondern wo der unveränderte katholische Glaube überliefert wird. Er macht dies Kap. 23 an einzelnen Beispielen klar, und zeigt, daß die Lehren der Reformatoren gegen die katholische Tradition verstoßen. „Wer immer, schließt er, einem rechtmäßig versammelten allgemeinen Concil nicht glaubt oder seinen Decreten nicht gehorcht, sondern sein eigenes Urtheil dem der ganzen Welt vorzieht, der ist nicht katholisch, sondern vereinzelt, d. h. schismatisch und häretisch. Kein Christ, heißt es Kap. 24, dürfe zweifeln, daß ein rechtmäßig berufenes allgemeines Concil die Kirche repräsentire. Die Väter

1) Ibid. c. 15.

nennten ein solches Concil „die ganze Welt". Als Beispiel führt Hosius hierfür unter anderm an, als zu Rimini die Bischöfe das arianische Glaubensbekenntniß unterschrieben hätten, habe Hieronymus ausgerufen: es seufzte die ganze Welt und staunte arianisch zu sein. Die ganze Welt bedeute hier das Concil von Rimini. Wer also, fährt nach diesem Beispiele Hosius bedenklich genug fort, den Beschlüssen eines allgemeinen Concils, d. h. des ganzen Erdkreises nicht glaube, glaube nicht an eine h. katholische Kirche und sei kein Christ. Solche Beschlüsse dürften keiner weitern Untersuchung unterworfen werden. Auf dem Concil von Chalcedon habe man keineswegs die Entscheidung von Nicäa neuerdings untersucht, sondern nur, ob der Brief des Papstes Leo mit den Auseinandersetzungen der 318 Väter von Nicäa und der 150 von Konstantinopel sowie mit dem zu Ephesus von Cyrill auseinandergesetzten Glauben übereinstimme. Und da alle Bischöfe die Uebereinstimmung erkannt, sei die päpstliche Entscheidung sofort angenommen und jeder, der widersprechen würde, für einen Häretiker erklärt worden. Für die Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien beruft sich Hosius dann auf viele Zeugnisse, namentlich von Päpsten wie Leo, Gelasius, Gregor, von byzantinischen Kaisern u. A. Das Concil von Rimini könne, da es nicht gemäß den Canones des Concils von Nicäa vom Papst berufen und bestätigt worden, nicht als legitim anerkannt werden. Die Stelle des Augustinus über die Verbesserung früherer allgemeiner Concilien durch spätere sei nicht von dogmatischen Dingen, sondern von Rechtsnormen und Disciplinärsachen zu verstehen. Nur die Bischöfe seien Richter auf dem Concil. Seit der Zeit der Apostel herrsche die Sitte in der Kirche, über die wichtigern Angelegenheiten, namentlich die den Glauben betreffen, an den apostolischen Stuhl oder an ein unter seiner Autorität versammeltes Concil zu berichten. Hosius betont hier auf Grund der bekannten Fälschung der Concilsakten von Nicäa die Befugniß des Papstes, allgemeine Concilien zu berufen und zu bestätigen; aber trotz dieses seines römischen Standpunktes erkennt er die geschichtliche Thatsache unbefangen an, daß das Concil von Chalcedon nicht etwa die dogmatische Entscheidung des Papstes Leo als unfehlbar ohne Weiteres angenommen, sondern erst untersucht habe, ob sie auch mit der bereits formulirten Ueberlieferung der Kirche übereinstimme. Also wieder antivaticanisch.

Kap. 26 führt Hosius aus, zur Bewahrung der Einheit in der Kirche sei es nothwendig gewesen, Einen an die Spitze zu stellen. Nachdem dann Kap. 27 gesagt ist, die Tradition der Apostel sei durch deren Nachfolger, die Bischöfe, von Geschlecht zu Geschlecht überliefert worden, heißt es Kap. 28 weiter, dort befinde sich die wahre Lehre, wo die legitime

Aufeinanderfolge der Bischöfe sei. Irenäus wolle, daß man bloß den Bischöfen gehorche, die ihre Succession von den Aposteln haben, die mit der Succession ihres bischöflichen Amtes das sichere Charisma der Wahrheit erhielten. Dann führt Hosius die bekannten Väterstellen an, in welchen die apostolische Succession, namentlich die des römischen Stuhles als das Merkmal der wahren Kirche hervorgehoben wird. Daß alle Glaubensfragen an den Papst zu bringen seien, daß alle Concilien (!) von den Päpsten sich die Bestätigung ihrer Beschlüsse erbeten hätten, beweist Hosius dann mit vielen Väterstellen, unter denen Pseudo-Isidor eine große Rolle spielt. Schließlich führt er die bekannte Aeußerung aus dem Briefe Luthers an Leo X. an, die nichts weiter beweist, als wie die Devotionserklärungen, welche man unter dem Drange der Umstände in alter und neuer Zeit den Päpsten machte, aufzufassen sind. Hosius aber zieht sofort den Schluß, die Häretiker bezeugten also, daß der Papst der unbezweifelte und gesetzmäßige Richter über den Glauben sei. Nach den Häretikern kommen endlich die Heiden an die Reihe mit ihren Zeugnissen für das Papstthum, Ammianus Marcellinus und der Kaiser Aurelian. Jener redet bekanntlich von der Kirche Roms als der hervorragendsten, und dieser entschied in der Sache Pauls von Samosata, daß der als Bischof von Antiochien solle angesehen werden, den der Bischof von Rom und die Bischöfe Italiens anerkännten. Hosius aber meint, in solchem Maße sei die Lehre vom Papstthum den Gemüthern aller Sterblichen eingepflanzt gewesen, selbst der Heiden, daß sie gewußt hätten, alle religiösen Streitsachen müßten vom Papst entschieden werden. Während alle andern apostolischen Kirchen der Häresie verfallen, sei die römische allein nie vom Wege der Wahrheit abgeirrt. Dort müßten, wie der h. Bernard sage, darum auch die Schäden des Glaubens ausgebessert werden, wo der Glaube keinen Defect erleiden könne. Stets sei gelehrt worden, daß Jeder ein Ketzer sei, der von der römischen und allgemeinen Kirche abweiche. „Was in der römischen Kirche, fährt er dann fort, über wichtigere Angelegenheiten, zumal über die des Glaubens bestimmt wird, davon hat man nicht zu denken, daß es allein z. B. Julius oder Pius sei, der entscheide, so daß er als Mensch irren könne. Er hat, wie Cyprian sagt, den blühendsten Klerus, der mit ihm den Vorsitz führt, durch besondere wissenschaftliche Bildung ausgezeichnet, nach dessen Rath er bei seinen Entscheidungen über wichtigere Angelegenheiten, namentlich die des Glaubens nicht fallen und irren kann." Hier spricht Hosius es also wieder unzweideutig aus, wie er und seine Gesinnungsgenossen, die entschieden päpstlichen Theologen damals die Unfehlbarkeit sich dachten. Es war noch ganz der Standpunkt der

frühern Zeit, eines Antoninus von Florenz und Turrecremata, den sie einnahmen: die Entscheidungen des Papstes sind unfehlbar nur unter gewissen Bedingungen, wenn er der Stimme oder Ueberlieferung seiner Kirche folgt. Wie hoch Hosius die menschlichen Mittel bei dem Zustandekommen eines unfehlbaren Ausspruches anschlägt, zeigt sein Hinweis auf den „blühendsten" Klerus von Rom, der durch wissenschaftliche Bildung hervorrage. Wenn nun diese Blüthe verwelkte, und der römische Klerus einmal sich nicht durch Bildung, sondern durch Unwissenheit auszeichnete, ob dann auch der Papst nach seinem Rathe unfehlbar entscheiden würde? Was soll man aber zu der Wahrheitsliebe des Cardinals Hosius sagen, der bei dieser dogmatischen Ausführung die wissenschaftliche Bildung des blühendsten römischen Klerus gleichsam zur Grundlage seiner Behauptung macht, aber ep. 95 schreibt, er freue sich sehr, daß die Werke des h. Hieronymus jetzt endlich in Rom gedruckt würden. Hätten die Päpste für solche Dinge vor etwa vierzig Jahren gesorgt, so wäre nicht so viel Gift verbreitet worden, und litte die Kirche nicht an so großen Uebeln. Aber durch den unglaublichen Fleiß der Protestanten und durch die mehr als überraschende und nie genug zu beklagende Nachlässigkeit der Katholiken sei es gekommen, daß die Protestanten dort angelangt seien, wo man sie jetzt sehe. Es sei höchst traurig, daß man bis auf Pius V. die Werke der orthodoxen Väter nicht in Rom oder einer andern katholischen Stadt habe bekommen können, sondern nur verderbt und verschlechtert (?) etwa in Basel. Als er in Rom die Werke der vier Hauptkirchenlehrer habe kaufen wollen, habe der Buchhändler ihm erwidert, in Folge eines päpstlichen Verbotes dürfe er solche nicht verkaufen. Den Häretikern also würden die Waffen belassen, die Kirche zu bekämpfen, den Katholiken aber, welche die Kirche vertheidigen wollten, würden sie genommen. Noch in den letzten Jahren habe es viele katholische Theologen gegeben, die außer dem Thomas oder Skotus kaum ein anderes Buch gelesen, ja nicht einmal die h. Schrift des fleißigern Aufschlagens würdig erachtet hätten [1]). Das ist das wahrheitsgemäße, gleichsam historische Bild, welches Hosius von den wissenschaftlichen Zuständen des katholischen Klerus seiner Zeit, namentlich in Rom entwirft. Die nach dem Rathe dieses Klerus erfolgten päpstlichen Entscheidungen also, lehrt er, seien unfehlbar.

1) Aehnlich schreibt er an Salmeron unter dem 17. Juli 1572, man habe ihm erzählt, der Gebrauch von Büchern, welche außerhalb Italiens gedruckt worden, sei von der Curie untersagt. Er habe Pariser Theologen gesprochen, die sich nicht genug hätten verwundern können über den in Rom herrschenden Büchermangel (ep. 168).

Freilich weiß er Kap. 29 sofort einen Ausweg für den Fall, daß die von ihm gemachten Voraussetzungen nicht zutreffen sollten. Das Ansehen der Person, sagt er, sei gemäß Augustinus die Mutter des Irrthums; auch von einem Ungläubigen könne man den Glauben empfangen. Der Herr habe schon durch einen Esel gesprochen, warum denn nicht durch einen lasterhaften Menschen? Der Geist wehe wo er wolle, auch wenn er mit dem Willen dessen, der rede, nicht übereinstimme. Als Beweis dafür wird der Papst — Vigilius angeführt, der mit dem Versprechen, den Monophysitismus zu begünstigen, den päpstlichen Stuhl bestiegen habe, aber das Privilegium dieses Stuhles habe sofort bewirkt, daß Vigilius von der Wahrheit nicht habe abirren können. Daß Vigilius in dem Dreikapitelstreite bald so und bald anders entschied, so daß gerade er, selbst im Mittelalter, als das Bild eines wankelmüthigen Papstes angesehen wurde, scheint Hosius nicht gewußt zu haben. Wenn die Päpste auch nicht alle heilig seien, fährt er fort, so gebe es doch eine „Heiligkeit der Salbung und des Sakramentes", die den Päpsten niemals fehlen könne. Letztere Aeußerung läuft auf die Lehre Gregors VII. hinaus von der Heiligkeit der Päpste. Nur zeigt Hosius durch seine Ausdrucksweise deutlich, wie häretisch dieselbe ist nach katholischem Dogma. Was anderes soll denn der Papst empfangen durch „Salbung und Sakrament", als jeder andere Bischof durch die Consecration? Darin eben offenbart sich wieder die Neuerung und der häretische Charakter, der in dem Papalsysteme liegt, daß die Erlangung aller kirchlichen Gewalt, der Attribute der Kirche selbst, der Unfehlbarkeit und Heiligkeit, an keinen Weiheakt, an kein Sakrament gebunden ist, daß ein Mensch auf einmal in das Organ des h. Geistes verwandelt, zum Inhaber des charisma veritatis gemacht wird, und die katholische Kirche in dem reichen Apparate ihrer sacramentalen Handlungen kein Mittel besitzt, durch welches eine so grandiose, ihre Fortexistenz bedingende Veränderung an dem zum Papst erwählten Menschen sich vollziehen sollte.

Dieselben Grundsätze vertritt Hosius in seinen übrigen Schriften. In seiner von dem Jesuiten Canisius bevorworteten Gegenschrift gegen Brenz bezeichnet er die Bischöfe als die Richter über den Glauben im Gegensatz zu den weltlichen Fürsten. Der h. Geist, sagt er, habe uns gelehrt, die allgemeinen Concilien als den eigentlichen Weg zur Beseitigung der Glaubenszweifel zu betrachten. Wer katholisch sei, folge nicht seinem eigenen Geiste, sondern dem Aller, welcher der katholischen Kirche verheißen und gesendet worden. Selbst als das einzige Mittel, die Glaubensstreitigkeiten zu beenden, bezeichnet er

dann die allgemeinen Concilien, deren Entscheidungen darum keiner weitern Prüfung mehr unterworfen werden dürften. Mit der sehr breiten Ausführung des Satzes, daß die h. Schrift nach dem Sinne der Gesammtkirche zu deuten, und das Prinzip des Vincenz von Lerin festzuhalten sei, verbindet weiter Hosius die Behauptung, die Hierarchie könne vom Glauben nicht abfallen. Dort sei die Kirche wo die legitime Nachfolge der Priester und Bischöfe sei, und von dieser Nachfolge habe man stets die wahre Lehre sich erbeten. Dies, sagt er, bezeuge das „goldene Büchlein" des Vincenz von Lerin. Nach dieser mehr episcopalen Auffassung entwickelt Hosius dann wieder seine päpstliche Theologie. Kein Bischof, sagt er, sei für sich unfehlbar, nur zur römischen Kirche könne der Unglaube keinen Zutritt haben, den Vätern gemäß (?) sei der römische Glaube identisch mit dem katholischen. Während dieser Gedanke weiter ausgesponnen wird, wie in der confessio catholica, heißt es auch wieder, was durch die einmüthige Uebereinstimmung der Kirche festgestellt sei, sei vom Geiste der Wahrheit ausgegangen.

Um die päpstliche Unfehlbarkeit zu retten, macht Hosius bezüglich der Verurtheilung des Honorius durch das sechste allgemeine Concil die bekannte Ausrede, die Griechen hätten die Akten gefälscht[1]. Nie habe Jemand auf dem Stuhle Petri gesessen, der dessen Lehre zuwider gelehrt hätte, oder einer Häresie überführt worden wäre. Wenigstens hätten sie alle öffentlich diese Lehre bekannt, was im Herzen des Menschen verschlossen sei, wisse Gott allein. Die, welche überzeugt seien, meint er dann für einen Infallibilisten sehr kleinlaut, daß das Gebet Christi für Petrus gewirkt habe, würden es nicht leicht für möglich halten, daß ein Ketzer zum Papst gewählt werde, oder ein Papst offen eine Häresie bekennen würde. Bei der Gesammtkirche sei der h. Geist, nicht bei den einzelnen Gliedern. Wie thöricht hätten die Apostel und die Väter gehandelt, mit so großem Aufwand und Kosten Concilien zu versammeln, wenn Jeder einzeln die Verheißung der Gegenwart Christi für sich gehabt hätte in derselben Weise, wie Alle einmüthig versammelt. Von den einzelnen Gliedern der Kirche heiße es: jeder Mensch ist lügenhaft, von der Gesammtkirche dagegen: die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. „Sobald sich die ganze Kirche versammelt . . . zweifelt kein Frommer, daß dort kein Irrthum in den Dogmen des Glaubens vorkommen könne. Deßhalb weisen wir ihren Entscheidungen die nächste Stelle nach den kanonischen Schriften an und glauben, daß sie von demselben h. Geiste ausgegangen sind, von welchem die biblischen Schrift-

1) Confut. proleg. Brentii lib. 2, p. 454 sqq. ed. Colon. 1639.

steller inspirirt waren." Auch Provinzialconcilien, fährt Hosius fort, könnten über den Glauben nichts feststellen; das dürfe nur auf allgemeinen Concilien geschehen, weil diese die ganze Kirche repräsentirten. Die weltlichen Behörden hätten sich um den Glauben gar nicht zu kümmern. Selbst wenn Gott, das Gebet Christi für Petrus nicht erhörend, zuließe, daß der Glaube des Petrus in einem seiner Nachfolger verloren ginge, habe man noch nicht daran zu denken, daß er damit in allen andern Bischöfen sofort auch verloren gehe, und dürfe darum weder eine weltliche Behörde noch das Volk anmaßend eingreifen wollen [1]).

In einer andern Schrift führt der Cardinal gegen die Protestanten aus, kein einzelner Mensch habe die Bürgschaft, die h. Schrift richtig zu verstehen, sondern nur die Gesammtkirche. Zum Schlusse derselben heißt es: „Was die Kirche lehrt, ist ausdrückliches Wort Gottes, was gegen den Sinn und die Uebereinstimmung der Kirche gelehrt wird, ist das ausdrückliche Wort des Teufels" [2]). Wiederum bezieht sich Hosius, wie auch wiederholt in den bereits angeführten Schriften, auf die bekannte Stelle Cyprians, an der von der Unterwürfigkeit unter den einen Bischof jeder einzelnen Kirche die Rede ist, in dem Sinne, als ob es sich hier um den Papst handele. Den Worten Cyprians gemäß, meint er, sei der Ursprung jeder Häresie Auflehnung gegen den Papst. Ueber Glaubenssachen hätten nicht die Bischöfe zu entscheiden, sondern dieselben seien an den Papst zu bringen. Wenn die Wichtigkeit der Sache es erfordere, könne der Papst dann ein allgemeines Concil berufen, damit, was Alle betreffe, von Allen approbirt werde, oder er ziehe alle durch wissenschaftliche Bildung hervorragende Männer der christlichen Welt zu Rathe, entscheide aber in Sachen der Religion nie etwas ohne sehr sorgfältige Untersuchung [3]).

Mit Bezug auf das Concil von Trient hat Hosius eine eigene Schrift verfaßt über die Stellung des Papstes in der Kirche und auf den allgemeinen Concilien. Die päpstlichen Legaten, sagt er dort, stimmten nicht vor den Bischöfen ab, um keinen Druck auf sie auszuüben. Nur in den feierlichen Sitzungen, in welchen die mit Einmüthigkeit beschlossenen Decrete verkündigt würden, stimmten die Legaten zuerst. Keine Beschlüsse seien gültig ohne die Zustimmung des Papstes. Der Papst allein sei der ökumenische Patriarch, das unter seiner Autorität versammelte Concil ein allgemeines. Nach Hieronymus und Theodoret habe nur der als katholisch gegolten, der dem Papst anhange. Dem

1) Ibid. p. 486 sqq.
2) De expresso verbo Dei p. 615 sqq.
3) De adoranda Trinit. p. 670 sqq.

Urtheile des Papstes unterwürfen sich stets alle Katholiken. Und unter falscher Berufung auf die erwähnte Stelle Cyprians heißt es dann wieder, wegen der Einheit des Glaubens müsse es einen ökumenischen Patriarchen in der Kirche geben, von dessen Würde das Heil der Kirche abhange[1]). Hier tritt wiederum die päpstliche Gesinnung des Cardinals Hosius stark hervor. Der Papst ist es, der über den Glauben endgültig entscheidet. Aber er denkt keineswegs hierbei an die Person des Papstes allein. Eine wahrhaft päpstliche Enscheidung ist ihm die, welche der Papst in conciliarer Form erläßt, mit Zuratheziehung der Brüder, wie man sonst zu sagen pflegte. Jedes päpstliche Concil gilt ihm darum so viel wie ein allgemeines. Aber eine Entscheidung, die der Papst allein unbedachtsam erlassen würde, hätte er nicht für bindend erachtet. Und so wichtig erscheint ihm die Meinungsäußerung der zu Rathe gezogenen Bischöfe, daß er vollständige Freiheit auch von einem bloßen Scheine von Druck auf dem Concil für sie verlangt, und daß er den Grundsatz aufstellt, nur solche Beschlüsse dürften in den feierlichen Sitzungen eines allgemeinen Concils zur Abstimmung gebracht werden, über welche die Bischöfe bei der Vorberathung sich geeinigt hätten.

In den Verhandlungen mit den Elbinger Protestanten stellt Hosius gleichfalls wieder die absolute Nothwendigkeit allgemeiner Concilien für den Fall des Ausbruches gefährlicher Häresien und das Prinzip der Unterwerfung unter den Papst ziemlich unvermittelt neben einander. Aber wie wenig vaticanisch klingt es, wenn er sagt: „Ich wage zu sagen, daß auch der Papst die Macht nicht besitzt, einen neuen Orden, neue Riten, neue Ceremonien einzurichten und die alten, die durch den beständigen Consensus der ganzen Kirche angenommen und approbirt sind, abzuschaffen“[2]). Wo es in seinem Interesse lag, scheute Hosius sich sogar nicht, die Concilien von Konstanz und Basel als wahre ökumenische Concilien anzuführen. Ueber den Laienkelch, schreibt er (ep. 237) an den König Johann von Schweden, sei von vielen ökumenischen Concilien, welche die katholische Kirche repräsentirten, bereits entschieden worden. Und dann werden harmlos und brüderlich neben einander aufgeführt die ökumenischen Concilien von Konstanz, Basel, Trient, und das vom Lateran[3])!

Fassen wir die Gedanken des Cardinals Hosius zusammen, so sind

1) De loco et auctoritate Rom. Pont. in eccl. Christi et conciliis p. 712 sqq.

2) Acta cum Elbing. p. 103 sqq.

3) Dieselben Anschauungen, wie wir sie hier vorgelegt haben, vertritt Hosius auch sonst, namentlich in seinen Briefen, wie ep. 26. 41. 42. 52. 256 u. s. w.

es eigentlich zwei Prinzipien, die er meist unvermittelt neben einander stellt: das Prinzip der Uebereinstimmung aller Kirchen, die Idee des Katholicismus im eigentlichen Sinne des Wortes als die Norm für den wahren Glauben; dann aber auch wieder das Prinzip der autoritativen Entscheidung, die Idee des Romanismus, nach welcher nicht die Uebereinstimmung der Kirchen erforscht, sondern das Urtheil des Papstes über Glaubensfragen eingeholt werden muß. Ersteres Prinzip pflegte Hosius dem protestantischen Grundsatz von dem Rechte der freien Forschung jedes Einzelnen gegenüber zu stellen; letzteres vertheidigte er im Interesse Roms. Aber bei dieser Vertheidigung überschritt er keineswegs den Standpunkt der frühern päpstlichen Theologen, hielt nicht jede lehramtliche Entscheidung des Papstes über Glaubenssachen, auch wenn sie etwa voreilig erlassen worden, für unfehlbar, sondern erklärte nur die „mit dem Beirath der Brüder", nach reiflicher Ueberlegung erlassenen päpstlichen Decrete für normativ.

Ungefähr auf demselben Standpunkte wie Hosius steht der Löwener Theologe Driedo, der wo möglich noch unklarer bald für, bald gegen die päpstliche Unfehlbarkeit zu sprechen scheint, jedenfalls aber nicht in dem Sinne des Vaticanischen Dogma sich äußert. „Die Apostel, führte er aus, hätten zwar gleiche Gewalt mit Petrus erhalten, aber doch „als Söhne und Schafe in der Unterordnung unter den Stuhl Petri." Auf Grund des Pseudo-Isidor wird dann behauptet, alle Väter hätten in der Schrift gefunden, daß der Papst Bischof über die ganze Kirche sei. Die damit in Widerspruch stehenden Erklärungen der Schriftstellen seien darum häretisch. Aus den Worten Christi: ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt, folgert Driedo, daß Christus bei dem Episcopate und der Kirche und dem Stuhle Petri bleiben werde. Der Papst und ebenso auch das Volk der römischen Diözese würden nie vom Glauben abfallen. Die Stelle: ich habe für dich gebetet u. s. w. deutet der Verfasser unstät bald auf den Papst, bald auf die Kirche; ebenso schließt er auch wieder bei der eben angeführten Stelle bisweilen die Priester mit ein, die sich wie die Bischöfe nach dieser Deutung des Beistandes Christi zu erfreuen haben. Auf dem päpstlichen Stuhle, äußert er weiter, habe nie ein Häresiarch gesessen, der einen dogmatischen Irrthum zum Glaubenssatz erhoben. Niemals sei in Rom eine Häresie entstanden. Daß der wahre Glaube und der Primat mit Rom verknüpft sei, stehe zwar nirgends in der h. Schrift, mit den Vätern müsse man es aber „aus einer gewissen Frömmigkeit des Glaubens" für wahr halten. Der Papst dürfe nur zu Folge einer göttlichen Offenbarung seinen Sitz von Rom verlegen. Gemäß dem Concil von Konstanz scheine das Concil

über dem Papst zu stehen; aber zum richtigen Verständniß dieses Satzes habe man zu bedenken, daß die römische Kirche, weil ihr Bischof der Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi sei, die Lehrerin und Mutter aller übrigen sei. An sie, deren Bedeutung und Macht auf dem Papst beruhe, müßten darum auch alle wichtigern kirchlichen Angelegenheiten gebracht werden. Aber dann fährt Driedo in dem Sinne der Konstanzer Beschlüsse fort: „der Papst ist in Sachen des Glaubens und eines seine Person betreffenden Schisma's dem Urtheil der Gesammtkirche unterworfen, weßhalb er, wenn er selbst Häretiker oder Schismatiker würde, oder dessen vernünftiger Weise verdächtig wäre, indem er hartnäckig eine dem Evangelium Christi widersprechende Lehre vertheidigte, von der Kirche ermahnt, zurecht gewiesen, und, wenn er hartnäckig wäre, gerichtet werden müßte als ein Verfluchter, und abzusetzen oder als von der Kirche wegen Hartnäckigkeit abgesetzt zu erklären wäre von der Zeit an, seit welcher er solches zu lehren oder zu predigen begonnen. Denn die Schafe sind nicht gehalten, einem Hirten unterthan zu sein, der schon entweder aus einem Hirten ein Wolf oder ein Feind des Heiles der Heerde geworden ist, wie auch die Apostel von dem Herrn verworfen worden wären, hätten sie begonnen, eine entgegengesetzte Lehre zu verkündigen. . . Und wenn auch der Primat des Papstes über alle Einzelkirchen durch göttliches Recht eingerichtet wurde, so braucht hieraus doch nicht zu folgen, daß derselbe Papst in seinen eigenen Angelegenheiten, die mit dem göttlichen Recht zusammenhangen, nicht der Macht der Gesammtkirche unterworfen sei."

Neben solchen die Entscheidungen von Konstanz völlig getreu wiedergebenden Anschauungen kommen bei Driedo dann auch wieder unvermittelt infallibilistische Aeußerungen vor, bei denen der Verfasser sich aber jedenfalls irgend eine Restriction gemacht hat. So sagt er vom Stuhle Petri, derselbe habe den Primat über die Stühle der andern Bischöfe, und der Glaube werde von dem Stuhle Petri nie verloren gehen. Man müsse die Entscheidungen achten, welche die Kirche erlasse, oder der, in dem die Uebereinstimmung der ganzen Kirche sei, der Stellvertreter auf dem Stuhle des Petrus. Von Anfang an, heißt es dann wieder, sei gelehrt worden, die ganze Autorität der Kirche ruhe in den allgemeinen Concilien. Wegen der Frage nach der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes habe man die Definition des ganzen Apostelconcils abgewartet, man sei zum Stuhl Petri, zu den Aposteln und Presbytern nach Jerusalem gegangen, wo Petrus gewesen, der noch nach dem Pfingstfeste gezweifelt zu haben scheine, ob das mosaische Gesetz noch verbindlich sei. Allgemeine Concilien hätten nie geirrt. Wenn

ein Concil Entscheidungen erlassen sollte (definiat) gegen die h. Schrift, so sei das kein allgemeines Concil, sondern ein Concil der Kirche des Teufels[1]).

Aus der päpstlichen Gewalt, führt Driedo anderswo aus, fließe alle übrige kirchliche Gewalt, und weil der Papst die oberste Gewalt über Alle besitze, könne er von Niemanden gerichtet werden. Deßhalb stehe auch das allgemeine Concil nicht über ihm. Gleichwohl aber könne der Papst, ohne den die Kirche zu bestehen vermöge, da er kein nothwendiges Glied der Kirche sei, diese Macht verlieren oder kraft göttlichen Rechts derselben beraubt werden, wie wenn er der Lehre Christi zuwider lehre, in welchem Falle die päpstliche Macht insoweit bei der Kirche sich befinden würde, als sie einen geeigneten Mann ernennen könne, dem Gott die päpstliche Macht übertrüge, wie auch nach dem Tode des Papstes die höchste Gewalt virtuell in der Kirche ruhe, und darum zur Zeit des Schisma, da es keinen unbezweifelten Papst in der Kirche gebe, Jeder, auch der Papst, behufs Ausrottung des Schisma, dem die ganze Kirche repräsentirenden allgemeinen Concil zu gehorchen verpflichtet sei[2]). Ein notorisch häretischer Papst, meint der Verfasser weiter, sei nach göttlichem Recht excommunicirt; aber des Friedens halber müsse man ihn mitunter noch ertragen. Im Widerspruch zu dieser nur von dem Respect vor dem römischen Stuhl eingegebenen Einschränkung fährt Driedo gleich nachher fort, auch die bloß innere Häresie hebe alle kirchliche Jurisdiction auf, so daß alle folgenden Jurisdictions-Acte ungültig seien. Sei etwa der Papst einen Tag lang innerlich Häretiker gewesen, so müsse er abdanken, weil er an jenem Tage sofort sein Amt verloren habe. Freilich seien Andere der Meinung, daß die Jurisdiction erst durch ein richterliches Urtheil verloren gehe. Der häretische oder wegen großer Verbrechen der Häresie verdächtige Papst müsse dann von einem allgemeinen Concil abgesetzt werden. Das sei aber nicht bei einem einzelnen, vorübergehenden Verbrechen der Fall, sondern nur bei hartnäckiger Verkehrtheit, durch welche der Papst die Kirche zerstöre, indem er durch seinen Wandel Unglauben verbreite. Denn von dem Glauben abirren oder durch sein Beispiel Andere zum Abfall veranlassen, sei eins und dasselbe. Als zur Zeit des Concils von Konstanz kein unbezweifelter Papst vorhanden gewesen, und die vorhandenen Päpste ihren Eid abzudanken nicht gehalten hätten, seien sie darum als Häretiker abgesetzt worden[3]). In demselben

1) De dogmat. variis IV, 3 sqq.
2) De libert. christ. I, 9.
3) De libert. christ. I, 14.

Sinne bemerkt Driedo weiter, wenn Christus zu Petrus gesagt habe: was du binden wirst u. s. w., so sei das doch nicht so zu verstehen, als ob jedes Band oder Gesetz oder jede Vorschrift des Papstes verpflichte, sondern nur das, welches zur Erbauung der Kirche diene. Es sei zwar von allen Briefen und Anweisungen des Papstes vorauszusetzen, daß man ihnen gehorchen müsse. Aber diese Voraussetzung dürfe nicht so fest (violenta) sein, daß sie jede sorgfältige Prüfung der päpstlichen Anweisungen ausschließe, wenn diese Prüfung auch zunächst den kirchlichen Richtern zukomme. „Darum muß auch eine Entscheidung des Papstes über den Glauben mit so viel Vorsicht gefaßt, und mit solcher Reife und Behutsamkeit erwogen, und mit so viel Ernst und Ueberlegung gefällt werden, daß man sie für durchaus richtig zu halten genöthigt ist; aber weil der Papst als Mensch eine solche Weise der Berathung in Glaubenssachen versäumen kann, und sich stützen auf seinen eigenen Sinn und seine eigene Klugheit, deßhalb würde es meistens auch gestattet sein die Bullen des Papstes zu prüfen, wenn er ein Dogma macht (definientis aliquid credendum esse aut fide tenendum)." Nach dieser unumwundenen Leugnung der päpstlichen Unfehlbarkeit, wenigstens in dem Sinne des Vaticanischen Concils, fährt Driedo wieder besänftigend fort, weil jetzt, in der Zeit der Reformation, die göttliche Einsetzung des Papstthums bestritten, oder die päpstliche Gewalt willkürlich beschränkt werde, wolle er doch an seine frühern Aeußerungen über den dem Papste schuldigen Gehorsam erinnern. So lange Jemand unbezweifelt Papst sei, könne er von Niemanden gerichtet werden. Wenn aber darüber ein gegründeter Zweifel entstehe, so habe die Kirche zu entscheiden[1]).

Die Worte Christi: auf dem Stuhle des Moses sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer, alles was sie euch sagen, das thuet, wurden von den Curialisten in alter Zeit vielfach auch von der unbedingten Unterwerfung unter die päpstlichen Stuhlsprüche gedeutet. Driedo lehrt, diese Anweisung beziehe sich nur auf das, was dem Stuhle gemäß gesagt werde. Die Lehren und Verfügungen hingegen, welche dem Stuhle des Moses entweder zuwider oder völlig unnütz seien, wie die vielen von den Schriftgelehrten und Pharisäern ersonnenen rituellen Vorschriften, sollten nicht beobachtet werden. Daher finde sich auch, daß Einige, ohne Verletzung der Liebe, etwas unnützes gelehrt hätten, wie Petrus die Heiden zum Judaisiren gezwungen, Cyprian auf der Wiedertaufe bestanden habe. Dem Stuhle gemäß sei aber nur das, was dem

1) De libert. christ. II, 1 sq.

göttlichen Gesetz entspreche, was zum Nutzen und zur Erbauung der Kirche diene [1]).

Driedo also spricht es noch viel bestimmter aus als der Cardinal Hosius, daß nicht jedes cathedratische Decret des Papstes unfehlbar sei, und wenn er darum mit den römischen Theologen lehrt, der Glaube gehe auf dem Stuhle Petri nicht zu Grunde, oder, der Papst habe über die Glaubensfragen zu entscheiden, u. s. w., so denkt er sich das so allgemein, daß Ausnahmen von der Regel, einzelne, vorübergehende Verfehlungen der Päpste nicht ausgeschlossen sind.

Denselben Standpunkt nimmt der Löwener Theologe Tapper ein, der seine Lehre nur viel gedrängter und klarer entwickelt als Driedo. Er beginnt als entschiedener Infallibilist, macht aber dann wieder solche Einschränkungen, daß er sich als bestimmten Gegner des Vaticanischen Dogma offenbart. Tapper betont auch allenthalben stark die Uebereinstimmung der Kirchen und die Autorität der allgemeinen Concilien, sagt aber dann, die Lutheraner wollten den Stuhl Petri umstürzen, der durch sein Urtheil alle Gottlosigkeit der Häresien stets unterdrückt habe. Die wahre Kirche, heißt es dann wieder, werde erkannt gemäß dem Prinzip des Vincenz von Lerin an der Allgemeinheit, dem Alter und der Uebereinstimmung. Sie besitze die ununterbrochene bischöfliche Succession von den Aposteln an. Christus habe verheißen, bei ihr zu bleiben bis zum Ende der Welt, damit ihr Glaube nicht verloren gehe. Die wahre Kirche sei durch die Succession der Bischöfe auf dem Stuhle Petri bis zu uns gekommen. Es gebe drei Prinzipien der christlichen Religion: die h. Schrift nach der Auslegung der Kirche und der Väter, die katholische Kirche, die durch die Succession der Bischöfe auf dem Stuhle Petri bis auf uns gekommen sei, und endlich das Urtheil und die Entscheidung des apostolischen Stuhles über die auftauchenden Zweifel bezüglich des Sinnes der h. Schrift und alle Dogmen des Glaubens, der Religion und der Sitten. Unter Berufung auf viele Väter, wobei wieder Pseudo-Isidor und Pseudo-Cyrill eine große Rolle spielen, erklärt Tapper weiter, es sei die übereinstimmende und immerwährende Lehre vom Beginne der christlichen Religion gewesen, daß der Papst über alle Glaubensfragen zu entscheiden habe. Vor etwa hundertundfünfzig Jahren habe man erst angefangen, über die Unfehlbarkeit des Papstes zu streiten. Nur bezüglich der Thatsachen seien die Päpste nicht unfehlbar, wie sie selbst zugestanden hätten, hierdurch allein unterscheide sich das Urtheil des Stuhles Petri von der h. Schrift. Im Uebrigen hätten alle Väter vor dem

1) De libert. christ. III, 3.

Concil von Konstanz einmüthig der h. Schrift gemäß dem Papste die Unfehlbarkeit zugestanden. Die allgemeinen Concilien empfingen ihre Unfehlbarkeit von dem Papste, weßhalb schon die ältesten derselben die päpstliche Approbation ihrer Beschlüsse nachgesucht hätten. Der Papst besitze die Unfehlbarkeit in Folge seines Amtes und seines Stuhles.

Man sollte in der That sagen, ein Schriftsteller, der so entschieden die ganze Kirchen- und Dogmengeschichte durch die Brille des römischen Systemes betrachtet, dem die Konstanzer Beschlüsse als ein Bruch mit der ganzen Vergangenheit der Kirche erschienen, müsse doch wohl vaticanisch gesinnt sein. Aber selbst er bleibt weit hinter den Zumuthungen des Vaticanischen Concils zurück. Das Urtheil des Papstes nennt er unfehlbar, „wenn der Papst ehrlich die Wahrheit erforscht und sich Raths erholt je nach der Beschaffenheit der Sache, über welche die Wahrheit erforscht wird. Wenn er aber leichtsinnig oder übereilt, oder nicht aus Liebe zur Erforschung der Wahrheit, sondern vielmehr aus Leidenschaft oder Haß vorginge bei der Verdammung der Irrthümer, dann kann er irren und täuschen. . . Denn die Verheißungen, welche in dem Evangelium dem Stuhle Petri gemacht wurden, setzen voraus, daß die Wahrheit fleißig untersucht, und nichts unterlassen werde, was menschlicher Weise geschehen muß, damit er nicht Gott zu versuchen scheine. Denn die genannten Verheißungen Christi machen den Papst nicht sündeunfähig (impeccabilis) bei seinen Urtheilen. Wenn es aber geschähe, daß er die Sache schlecht behandelte, ob Gott ihn dann am Fluchen verhindern . . oder vielmehr machen würde, daß sein Urtheil widerrufen würde . . ist nicht gewiß, obgleich es wahrscheinlicher ist, daß er zu Gunsten seiner Kirche, damit sie auch nicht eine Zeit lang sich im Irrthume befände, den Ausspruch eines derartigen Urtheiles nicht zulassen würde[1]." Tapper hält es also für möglich, daß der Papst leichtsinniger oder leidenschaftlicher Weise irrige Entscheidungen ex cathedra erließe, wenn es ihm auch wahrscheinlicher dünkt, daß Gott den zu solchem Schritte bereitstehenden Papst zurückhalten würde. Was aber höchst bemerkenswerth erscheint, ist der Umstand, daß Tapper jene Möglichkeit sehr richtig von der Sündefähigkeit des Papstes ableitet. Weil bei Entscheidungen über den Glauben nicht bloß die Erkenntniß, sondern auch der gute Wille des Entscheidenden in Betracht kommt, rechnet Tapper zu den Vorbedingungen einer nie versagenden Unfehlbarkeitsgabe auch die Sündeunfähigkeit, welche er natürlicher Weise dem Papste abspricht.

1) Orat. 1, 12. 2, 8. 3, 1. 7.

Weniger klar als Tapper, aber auch noch nicht in dem Vaticanischen Sinne äußert sich dessen Löwener College Johannes Hessels. Die Gläubigen, sagt dieser, seien sicher, im Glauben nicht irren zu können, so lange sie dem Stuhl Petri folgten. Es müsse Einer da sein, der zuverlässig Aufschluß über den Glauben ertheilen könne; denn die Abhaltung von Concilien sei zu umständlich, und die Gesammtkirche zu weit und zu allgemein, als daß sie Zweifel kurz und bündig zu lösen vermöchte. Wenn eine Frage an den Papst gebracht werde, so dürfe er nicht nach der Phantasie seines eigenen Kopfes sofort entscheiden, sondern müsse erst das Urtheil anderer Hirten vernehmen, sei es durch Zusammenberufung oder durch schriftliche Anfragen, namentlich aber durch Hinschauen auf die Ueberlieferungen oder Entscheidungen seiner Vorgänger. Ja im Vertrauen auf die Einheit geschehe es, daß, wenn der oberste Hirt selbst als Mensch in der Glaubenslehre geirrt, er von den übrigen Hirten zurecht gewiesen, und der Irrthum aufgezeigt werde, wie es damals dem Petrus von Paulus widerfahren sei. So geschehe es, daß der Irrthum des Menschen, der den Stuhl Petri innehabe, durch die diesem Stuhl zu Theil gewordene Verheißung verbessert werde[1]). So ist es also nach Hessels wieder nur der Stuhl Petri, der die Wahrheit bewahrt, oder der Papst, wenn er sich des Rathes der Brüder bedient, während er, unbedachtsam handelnd, vor Irrthümern bei seinen Entscheidungen nicht geschützt ist.

So viel Vertrauen, fährt Hessels fort, habe die Kirche zu jenen Verheißungen, daß der apostolische Stuhl sogar, wenn er etwas als von Allen anzunehmen ganz richtig definirt habe, die ertrage, welche seiner noch nicht verstandenen oder noch nicht als legitim bekannten Definition wie einst der h. Cyprian aus vernünftigen Gründen und ohne Hartnäckigkeit entgegen seien. Wenn aber die ganze Kirche das vom Papst definirte Dogma angenommen habe, werde jeder Widersprechende als Häretiker behandelt[2]). Wenn Petrus, fährt Hessels weiter fort, durch eine Vision über die Aufnahme der Heiden in die Kirche belehrt worden sei, und Gott die Irrthümer anderer Päpste durch deren Nachfolger bald wieder verbessert habe, so sehe man daraus, wie Gott für den Stuhl Petri sorge, ehe noch ein solcher Irrthum in der Kirche sich verbreitet habe, so daß die Verbesserung in der Kirche eher bekannt werde als der Irrthum. Als Privatperson oder als Bischof der römischen Diözese könne der Papst irren, oder so lange

1) De cathedra Petri c. 3. 7.

2) Ibid. c. 8.

seine Entscheidung verborgen sei wie die einer Privatperson; aber der Glaube des Papstes verschwinde nie in der Weise, daß er nicht stets die Kirche, wenn sie von den Pforten der Hölle angegriffen werde, stärke, daß sie nicht siegten. Wenn der Papst etwas der ganzen Kirche befehle zu glauben, dann fehle sein Glaube nicht nur nicht, sondern er stärke auch die Kirche. Das geschehe, wenn Glaubensstreitigkeiten entständen und die Gläubigen vom Papste geistige Nahrung verlangten. Wenn keine Streitfrage entstanden sei, so sei es Sache des Papstes, die frühern Entscheidungen zu bewahren, nicht nach seinem Belieben ein neues Dogma zu erfinden. Honorius und andere irrende Päpste hätten nichts zu glauben vorgeschrieben, sondern nur ihre Meinung geäußert. Petrus, sagt hier Hessels im Widerspruch zu seiner oben mitgetheilten Aeußerung, sei durch jene Vision nur über den Zeitpunkt der Aufnahme der Heiden belehrt worden [1]).

Hessels unterscheidet also zwischen dem Stuhle Petri, der den Glauben nie verlieren wird, und dem einzelnen Papste, der auch lehramtlich vorübergehend irren kann. In Folge dessen hält er nicht jeden für einen Häretiker, der gleich nach dem Erlasse einer cathedratischen Entscheidung Widerspruch erhebt, sondern erst nachdem dieselbe in der ganzen Kirche angenommen wurde. Außerdem erklärt Hessels den Papst nur für den Fall zu definiren befugt, daß über einen Punkt in der Kirche Streit entstanden ist. Ohne Grund Dogmen ersinnen, überschreitet ihm gemäß die päpstliche Vollmacht.

Ebensowenig wie Hessels ist ein anderer Löwener Theologe, Nikolaus Sander Infallibilist nach Vaticanischem Maßstab. Sander schrieb ein großes Werk über die Lehre von der Kirche zur Widerlegung der Magdeburger Centurien. Dasselbe wurde von den päpstlichen Theologen in der alten Zeit als das Hauptwerk auf diesem Gebiete betrachtet, dem sie Anschauungen sowohl wie gelehrtes Material entnahmen. Dasselbe enthält Dedicationen an Pius V., die Trienter Concilspräsidenten Cardinäle Morone, Hosius, Commendone, und ist von zwei Theologen im Auftrage des Papstes und des Königs von Belgien approbirt. Die Methode dieses Werkes wird aus einer kurzen Inhaltsangabe am leichtesten zu verdeutlichen sein. Im ersten Buche führt der Verfasser aus, daß die Regierung der Kirche nicht Sache des Volkes sei; im zweiten Buche, daß dieselbe auch nicht in den Händen der Optimaten, d. i. der Könige und des Volkes ruhe; im dritten Buche, daß die Monarchie die beste Form der Regierung sei; im vierten Buche, daß allenthalben das

1) Ibid. c. 10.

Prinzip der Einheit herrsche, in der Natur, in der Engelwelt, im Alten Testament. Im fünften Buche zeigt der Verfasser, daß in der Kirche der Primat absolut nothwendig sei. Im sechsten weist er den Primat des Apostels Petrus nach. Im siebenten unternimmt er es zu beweisen, daß der Primat in der Kirche Gottes seit der Gründung der Welt bestanden habe, und beginnt hierbei mit den Beweisstellen aus den Vätern, welche vor der Sündfluth lebten. Dann geht Sander die ganze Kirchengeschichte durch, um Beweise für den Primat zusammen zu suchen. Wie er dabei verfährt, möge aus dem Umstande erhellen, daß er das zweite allgemeine Concil von dem Papst Damasus berufen sein läßt. Wenn auch Honorius geirrt hätte, meint er weiter, so sei dies doch nicht der römischen Kirche zur Last zu legen, weil von der privaten Person des Papstes die öffentliche zu unterscheiden sei. In letzterer Eigenschaft könne der Papst so wenig irren als die Kirche wegen des Gebetes Christi. „In dieser Eigenschaft tritt er auf, wenn er die bestimmte Absicht hat, daß der Stuhl Petri nach Berufung der Bischöfe und Brüder, die zur Zeit anwesend sind, und nach langer Untersuchung, erkenne, überlege und entscheide über eine Streitfrage." Denn dann, fährt Sander fort, könne der Papst sagen: es hat uns und dem h. Geiste geschienen, weil Christus versprochen habe: wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen. Nie geschehe eine Versammlung mehr im Namen Christi, als wenn von dem obersten Hirten die Bischöfe und Priester, welche der h. Geist gesetzt, die Kirche zu regieren, berufen würden zur Entscheidung einer Streitfrage. Wer darum der römischen Kirche einen Irrthum nachweisen wolle, der müsse beweisen, daß ein solches Decret in einer Sache des Glaubens öffentlich nach dem Rathe der Brüder von dem apostolischen Stuhle erlassen, eine Irrlehre festzustellen unternommen habe[1]). Es ist also wieder die sogenannte Antoninische Formel der Infallibilität, über welche selbst die Orthodoxie eines Sander nicht hinaus kömmt: nur wenn der Papst nach dem Rathe der Brüder entscheidet, ist er unfehlbar.

Nach allen andern Versuchungen, fährt Sander fort, sei seit dem 9. Jahrh. die schwerste über den apostolischen Stuhl gekommen, daß er durch die Päpste so entweiht worden, als solle er für immer verdunkelt werden. Außer der Häresie habe es kein Laster gegeben, mit dem er sich nicht befleckt. Aber das sei geschehen, damit seine Unverwüstlichkeit klar an den Tag komme. Wegen des Gebetes Christi sei er nie häre-

1) De visibili monarchia eccl. Lovanii 1571. Lib. 7, p. 418.

tisch geworden. Je mehr Verbrechen von Päpsten darum aufgedeckt würden, desto mehr werde der katholische Glaube bestätigt[1]). Ueber das Concil von Konstanz äußert der Verfasser, dasselbe habe nur von sich behauptet, es stehe über dem Papst wegen des beizulegenden Schisma's, nicht von dem allgemeinen Concil überhaupt. Uebrigens sei das Concil von Konstanz auch kein ökumenisches gewesen, da nur Einer von drei zweifelhaften Päpsten es berufen, und nur dessen Obedienz es besucht habe. Seine ganze Autorität reducire sich auf die Anerkennung Martins V.[2]) So sucht Sander mit seinem päpstlichen System an der Thatsache vorbeizuschleichen, daß das Konstanzer Concil die Lehre von der Ueberordnung des Concils über den Papst als Dogma verkündete, und mit dieser Lehre in der ganzen Kirche in dem Maße durchdrang, daß selbst die Päpste, wie Martin V., dieselbe anerkennen mußten. Bei der Frage, ob das Concil über dem Papst stehe, meint Sander im Widerspruch zu dieser Lehre, sei zu bedenken, daß es ohne Papst kein allgemeines Concil gebe. Das Concil stelle die Zeugen dar, und der Papst sei der oberste Richter. Der Papst habe auch das Concil nach dem Befehle Christi im Glauben zu stärken, damit es dem Felsen anhange und eine Säule und Grundfeste der Wahrheit werde. Nur wenn der Papst häretisch oder zweifelhaft sei, sei er so gut wie gar nicht vorhanden, und dann jedes beliebige Concil ihm vorzuziehen. Wenn aber der Papst ein rechtmäßiger sei, so stehe auch das allgemeine Concil unter ihm.

Auch nach diesen Aeußerungen kann es wieder kein Zweifel sein, daß Sander den correctesten römischen Standpunkt damaliger Zeit vertritt, der freilich von dem heutigen vaticanischen weit entfernt ist. Er erkennt darum auch nicht bloß das Concil von Florenz, sondern auch das fünfte vom Lateran ausdrücklich als ökumenisch an[3]). Auch die oben mitgetheilte Aeußerung des Silvester Prierias gegen Luther führt er an, nach welcher der Papst nur unfehlbar ist, wenn er sich der Hülfe der Brüder bedient und alles thut, was in seinen Kräften steht, um die Wahrheit zu erkennen. Stehe der Papst, fährt er fort, mit dem Concil in Widerspruch, so habe man sich an den Theil zu halten, der eine bereits getroffene Entscheidung für sich habe. Liege aber eine Entscheidung noch nicht vor, so müsse man sich auf die Seite des Papstes stellen, wenn er bona fide sei und mit Besonnenheit verfahre,

1) Ibid. p. 444.
2) Ibid. p. 536.
3) Ibid. p. 542 sq.

weil das Concil ohne Papst kein unwidersprechliches Urtheil habe[1]). Weiter citirt Sander den Cardinal Clemens Monilianus mit der Aeußerung: „der Glaube ist zum Papstsein so nöthig, daß ohne denselben Niemand Papst werden noch im päpstlichen Amte sich behaupten kann. — Christus sagt ausdrücklich, er werde die Kirche auf das Bekenntniß des Glaubens bauen, und wegen solchen Glaubensbekenntnisses verhieß er zur Belohnung dem Petrus die Schlüssel des Himmelreichs. Deshalb ist ein häretischer Papst kraft göttlichen Rechtes eo ipso des päpstlichen Amtes beraubt. Obgleich er nämlich als öffentliche Person bei dem Erlasse von Glaubensdecreten für das ganze christliche Volk, wie man fromm glaubt, nicht irren kann, so kann er doch als Privatperson irren, und Einige glauben, daß er Ketzer werden könne"[2]). Diese Aeußerung geht schon weiter als die Meinung Sanders selbst; aber auch der Cardinal Monilianus bezeichnet es nur als eine fromme, nicht feststehende Voraussetzung, daß der Papst in seinen Glaubensdecreten nicht irren könne.

2. Neben der bisher besprochenen Anschauung, die nichts weniger als vaticanisch ist, findet sich nun auch bisweilen die, daß der Papst immer, wenn er lehramtlich entscheide, unfehlbar sei. Diese eigentlich vaticanische Lehre kömmt aber nur bei specifisch römischen Theologen vor, in der Regel nur bei Männern, welche im Interesse der römischen Curie thätig waren. Namentlich finden wir solche Aeußerungen bei den Verhandlungen zu Trient. So schreiben die päpstlichen Theologen an den Kaiser Ferdinand, welcher sich bekanntlich Mühe gab, auf gemäßigte Reformen, und eine vernünftigere, freiere Anschauungsweise hinzuwirken, es sei nöthig den Primat zu betonen, auf den allgemeinen Concilien zu Chalcedon und Konstantinopel habe man sofort die Entscheidungen der Päpste unterzeichnet. Diese Sitte habe man bei den allgemeinen Concilien vor Alters beobachtet, und nicht die Concilien viele Jahre hingezogen, sondern nach Anhörung der päpstlichen Entscheidung, der Alle gefolgt seien, in wenigen Tagen alles abgemacht. Wenn das jetzt geschähe, wie würde man dann über Mangel an conciliarer Freiheit schreien, und daß es nicht gestattet sei, von der Meinung des Papstes abzuweichen[3]).

Diese ächt curialistische, der wirklichen Kirchengeschichte völlig widersprechende Auffassung theilte auch der Papst, der das Concil von Trient schloß und bestätigte. Pius IV. schrieb an den Kaiser Ferdinand, um ihn wegen seiner Klagen über Mangel an Freiheit auf dem Concil

1) Ibid. p. 578.
2) Ibid. p. 610.
3) Raynald a. 1563, n. 32.

von Trient zu beschwichtigen, das Entscheidungsrecht über alle Religionssachen ruhe auch auf dem allgemeinen Concil ursprünglich (principaliter) im Papste, werde aber dann von ihm als dem Haupte auf die Väter des Concils übertragen (derivari). Darum hätten auch die Hohepriester des Alten Testaments die Streitfragen den übrigen Priestern vorgelegt und nach ihrem Rathe endlich selbst entschieden[1]). Die Auffassung also hatte der das Trienter Concil bestätigende Papst, daß er allein der Entscheidende sei, und die Väter des Concils ihm nur Rath ertheilt hätten.

In demselben Sinne spricht sich der Trienter Concils-Präsident Reginaldus Polus aus. Auf dem Apostelconcil, welches er als das erste allgemeine bezeichnet, meint er, habe Petrus schon bewiesen, daß Christus ihn zum Vater der Uebrigen eingesetzt. Als Stellvertreter Christi über die ganze Heerde habe er das Amt geübt, alle Streitfragen zu entscheiden. So hätten auch jetzt die Päpste, sei es nun ohne Concil, oder auf einem solchen alle Streitfragen zu erledigen. Wie damals Jakobus den Ausspruch des Petrus bestätigt, so seien jetzt die Bischöfe auf dem Concil dazu da, zu den Entscheidungen des Papstes ja zu sagen, und die Beweise für deren Richtigkeit beizubringen. Dies sei der einzige Weg, die vom Teufel angeregten Streitfragen in der Kirche zu beseitigen. Die durch die ganze Welt gewanderte Lehre aller Apostel habe durch die Predigt der beiden Hauptapostel Petrus und Paulus zu Rom gleichsam ihren Sitz aufgeschlagen, um von dort aus wie aus einer Quelle gleichsam von Neuem wieder in die ganze Welt vorzubringen zur Bestärkung der übrigen Kirchen. Die Worte Christi: ich habe für dich gebetet u. s. w. hätten sich an den Päpsten noch besser erprobt, als an Petrus. Dieser habe nach jenem Ausspruch den Herrn noch verleugnet; die Päpste aber hätten nie im Glauben geirrt. Ueberhaupt hätten sich die Verheißungen Christi an den Päpsten weit glänzender erfüllt, als an Petrus. Die Menschen, welche Petrus, selbst welche Paulus bekehrt habe, seien so gewesen, wie Paulus im 1. Korintherbriefe sie selbst beschreibe: nicht viele Weise, nicht viele Mächtige, nicht viele Angesehene. Die aber der Papst Silvester bekehrt habe, das sei eine ganz andere Menschenklasse gewesen, Konstantin mit seinem Hofe. In der Bekehrung solcher Leute offenbare sich die göttliche Macht weit bedeutender als in der der Armen, weil es leichter sei, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher in den Himmel komme[2]).

Dieselben extrem curialistischen Anschauungen spricht Reginald Polus in seinem Buche über den Papst aus. Petrus, sagt er, habe

1) Raynald a. 1563, n. 68.

2) Lib. de conc. bei Le Plat III, 321 sqq.

schon auf dem Apostelconcil seine Brüder gestärkt, da sie wegen der Frage über die Verpflichtung des mosaischen Gesetzes gewankt. Ebenso hätten dies die Päpste auf den allgemeinen Concilien gethan [1]). Niemals gelte die Autorität des Papstes mehr, als gerade auf dem allgemeinen Concil, wo er wie auf einem Theater, auf dem sämmtliche Hirten der Kirche erschienen, die Rolle Christi übernehme. Wenn die Bischöfe den Körper der Kirche darstellten, so könne doch der Papst, der das Haupt sei, niemals besser und gelegener seine Autorität geltend machen, als wenn er den Körper bei sich habe. Alle Concilien hätten darum auch stets mit dem höchsten Maß von Glaube und Geduld den Ausspruch des Papstes erwartet als ein göttliches Orakel Christi, und als wenn er selbst leiblich auf Erden weilte. Wie Christus durch die Apostel bei der Brodvermehrung das Brod habe vertheilen lassen, so vertheile sein Stellvertreter auf dem allgemeinen Concil durch die Bischöfe das geistige Brod unter die Gläubigen. Das Concil und die Fürsten hätten nur Gewalt über den Papst, wenn er seine Autorität zum Aergerniß und Verderben mißbrauche. Wenn der Papst aus einem Hirten ein Wolf werde, so hätten die Gläubigen sich mit Bitten an Christus zu wenden, aber nicht das Unrecht des Papstes übertreibend, sondern an ihr eigenes Unrecht denkend, und daran, daß, wie schlimm der Papst auch sein möge, sie doch noch Schlimmeres verdienten. Der Papst könne vom Concil wie von Einzelnen zur Rechenschaft gezogen, aber nicht gerichtet werden. Wenn aber die Irrthümer des Papstes zum Verderben der Kirche ausschlagen müßten, dann solle man ihm darin nicht gehorchen. Wenn der Papst offenbar ketzerisch oder geisteskrank sei, könne man überhaupt sich seiner Herrschaft entziehen. Leide er an unheilbarem Wahnsinn, so könne ein neuer Papst gewählt werden [2]). Nach dieser scheinbaren Erniedrigung der päpstlichen Würde sagt aber dann später der Verfasser von ihr: „Man kann sich auf Erden etwas Erhabeneres nicht einmal denken als sie, welche von der Erde, oder vielmehr aus der Unterwelt die Menschen gegen Himmel tragend in den Besitz des Himmels setzt und sie darin hält" [3]).

Wenn der Cardinal von der Möglichkeit spricht, daß der Papst ketzerisch werde oder durch seine Irrthümer die Kirche in das Verderben bringe, so macht er wohl die, freilich ganz unhaltbare, Distinction zwischen ketzerischen Privatansichten und Irrthümern in der Kirchenverwal-

1) De Summo Pont. Lovan. 1569 c. 4 (das Buch wurde 1550 geschrieben).

2) Ibid. c. 32 sqq.

3) Ibid. c. 40.

tung einerseits und irrigen Lehrentscheidungen anderseits. Letztere hält er, nach seinen sonstigen Aeußerungen zu urtheilen, für unmöglich. Er steht bereits auf dem vaticanischen Standpunkt, weiß denselben aber nur in der widerwärtigsten Weise, mit einer Art theologischer Rohheit und curialistischem Uebermuthe zu vertheidigen.

Ungefähr dasselbe ist zu sagen von dem römischen Domherrn Ludwig Majoranus, der an dem Concil von Trient Theil nahm und sich als einen eifrigen Freund der Jesuiten zu erkennen gibt. Für den apostolischen Stuhl, sagt er, habe Christus gebetet, daß die Pforten der Hölle ihn nicht überwinden, und das rechte Verständniß der göttlichen Dinge zu keiner Zeit auf ihm fehlen solle. Der Apostel Petrus und der Papst Marcellinus hätten gegen den Glauben gesündigt, indem sie den Akt des Glaubens verloren; aber den Habitus des Glaubens hätten sie festgehalten. Selbst wenn man annähme, daß einige Päpste Häretiker geworden, so würde dadurch dem Papstthum kein Schaden zugefügt, sondern nur der Person der Fall angerechnet. Das könne natürlich ohne Präjudiz gegen den apostolischen Stuhl geschehen. Ein persönlicher Irrthum des Papstes nämlich, besonders wenn er von den Brüdern erkannt werde, könne die römische Kirche nicht der Häresie überführen. Vielmehr bringe das ihren richtigen Glauben an den Tag, weil sie so den Irrthum ihres Hauptes verdamme, wie damals bei Petrus, da Paulus ihm in's Angesicht Widerstand geleistet. Die römische Kirche sei darum die Mutter und Lehrerin der übrigen [1]). Cathedratische Irrthümer scheint aber hierbei der Verfasser auch nicht im Auge zu haben. Denn später führt er aus, die allgemeinen Concilien hätten ihre ganze Autorität vom Papste; die Päpste hätten stets die schwierigern Fragen entschieden. Für Petrus allein habe Christus gebetet. Wiederholt beruft sich Majoranus hierbei auf Pseudo-Cyrill. Unter den biblischen Beweisen für den Primat figurirt denn auch, so viel wir wissen, als ein ganz neuer der, daß Johannes nicht vor dem Petrus habe in das Grab des Herrn hinabsteigen wollen, weil er gewußt, daß die Person des Herrn auf Petrus übertragen worden. Der Apostolat Petri, des Judenapostels, und der Pauli, des Heidenapostels, seien zu Rom in einander gewachsen, damit die Kirche so durchaus einheitlich erscheine. Wo nun der Papst sei, da sei die wahre Kirche. Auf dem apostolischen Stuhl werde nie der Glaube fehlen, zumal da dessen Inhaber mit einer gewissen Heiligkeit der Salbung und des Sakramentes ausgerüstet seien, deren sie nie entbehren könn-

1) Clypeus militantis eccl. II, 22.

ten. Die Kirche irre darum nicht, so lange sie sich dem Papste unterwerfe. Die Glaubensentscheidungen gingen stets von dem Papste aus. Nur im Falle der Häresie sei gegen den Papst ein Concil zu versammeln. Die Gesetze von dem bürgerlichen Tode fänden auf den Papst keine Anwendung. Nie sei ein Papst in dem Maße in Geisteskrankheit verfallen, daß er hätte abgesetzt werden müssen, weil Christus gebetet habe, daß der Glaube und das Ansehen der Päpste nie wanken solle. Wenn Honorius von den Orientalen wirklich verurtheilt worden sei, so sei dies wegen Häresie geschehen, wegen deren allein ein Niederer gegen einen Höheren sich erheben könne. Der Papst könne verworfen werden, wenn er vom rechten Glauben abirre, aber gerichtet werden könne er nicht, wenn er nicht selbst freiwillig sich dem Urtheile Anderer unterwürfe, oder wenn man nicht sagen wollte, nach offenkundiger Häresie sei der Papst ipso jure abgesetzt. Daß Petrus den Glauben in sich bewahrt, sei das ihm als Mensch verliehene Privilegium gewesen, daß er den Glauben irrthumslos verkündet, sei das Privilegium der Kirche gewesen. Nur letzteres sei auf die Päpste übergegangen. Wenn auch der Papst häretisch werden könne, was indeß sehr vorzügliche Theologen läugneten, so könne es doch in keiner Weise geschehen, daß er in einer Glaubensangelegenheit eine Entscheidung gegen den Glauben erlasse. Den innern Glauben des Papstes gehe das nicht an, weil die Kirche dessen nicht bedürfe. Das Urtheil des Papstes sei zuverlässiger als das eines ganzen ökumenischen Concils. In der Bibel stehe nichts von ökumenischen Concilien, wohl aber vieles von Petrus, dessen Nachfolgern und kleinern Versammlungen von Priestern. Die, welche dem Papste nicht gehorchten, gehörten nicht zur katholischen Kirche. Denn der Glaube des apostolischen Stuhles sei die Regel des orthodoxen Glaubens[1]). Der Verfasser schließt sich in seinen Ausführungen viel an den bekannten Albert Pighius an, von dem er nur darin abweicht, daß er die Möglichkeit festhält, der Papst könne wenigstens für seine Person innerlich Häretiker werden, während Pighius auch diese Möglichkeit bestreitet.

Den vaticanischen Standpunkt scheint auch der auf dem Concil von Trient anwesende spanische Theolog Caspar Cardillus einzunehmen, welcher behauptet, der Papst könne nie in verderblicher Weise irren, namentlich nicht, wenn er amtlich kirchliche Angelegenheiten behandle, die entweder den Glauben selbst berührten, oder wenn er allgemeine Decrete

1) Ibid. III, 32 sqq.

über die Sitten erlasse (cum ex officio res tractat ecclesiae, quae vel ipsam fidem attingunt, vel morum generalia condit decreta)[1]). Derselbe Theolog verfaßte eine Apologie des Trienter Concils, in welcher er sich ähnlich äußert. Es genüge, meint er, daß der Papst bei der Definition von Glaubenssachen und bei dem Erlaß von allgemeinen Gesetzen (in condendis legibus generalibus) niemals so irren könne, daß er Andern zum Aergerniß gereiche. Denn dabei beschütze ihn beständig der h. Geist und das göttliche Licht, durch welches sein Geist sehr reichlich erleuchtet, wie an der Hand geführt werde[2]).

Auch Melchior Canus, der bekannte spanische Dominikaner und Vertreter der Universität Salamanka auf dem Concil von Trient, gehört hierhin. Freimüthig äußert er zwar, nur die wirklichen Bischöfe gehörten auf das Concil, nicht die Titular-, oder wie er sie nennt, die Ring-Bischöfe (episcopi annulares)[3]), und die Bischöfe seien dort nicht Räthe, sondern Richter, weil sie gleich dem Bischofe von Rom die Schlüssel des Himmelreichs, die Binde- und Lösegewalt besäßen (5, 5). Ebendaselbst tadelt er heftig die, welche die päpstliche Unfehlbarkeit auf alles, wie die Bestätigung von Orden und ähnliche Dinge, ausdehnten. Sie stürzten die Autorität des apostolischen Stuhles um, statt sie zu befestigen. Petrus bedürfe weder unserer Lüge noch unserer Schmeichelei. Aber gleichzeitig behauptet Canus, wenn die Bischöfe irrten, habe der Papst sie zum richtigen Glauben zurückzurufen gemäß den Worten Christi: ich habe für dich gebetet u. s. w. Später (6, 8) geht der Verfasser näher auf diese Stelle ein, und deutet den ersten Theil derselben: ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht verloren gehe, auf Petrus persönlich, den andern Theil: stärke deine Brüder, auf die Päpste. In jenen Worten soll die Gabe der persönlichen Unfehlbarkeit ausgesprochen sein, in diesen die Amtsgnade, in Folge deren alle Päpste unfehlbar seien bei ihren dogmatischen Definitionen. Es müsse Einen geben, behauptet er 6, 3, der alle Zweifel löse. Und nach Aufführung einer ganzen Reihe pseudoisidorischer Zeugnisse erklärt er 6, 4, da alle Päpste übereinstimmend ausgesprochen hätten, die Glaubensfestigkeit des Petrus sei auf sie als seine rechtmäßigen Nachfolger übergegangen, könne man dies nicht läugnen ohne Zerstörung der kirchlichen Autorität. Das Selbstzeugniß der Päpste, verbunden mit der mehr als wunderlichen Exegese von Luk. 22, 31, sind also die Quellen, aus denen Canus seine Unfehlbarkeitslehre schöpft. Nachträglich bringt er dann 6, 5 auch noch eine Anzahl von Väterstellen

1) Le Plat I, 697.
2) Le Plat VI, 617.
3) Loc. theol. V, 2.

bei, namentlich aus Pseudo-Cyrill. Und so gewiß ist er der Aechtheit dieser plumpesten aller Fälschungen, daß er im Gegentheil „die Ketzer" der Verstümmelung der Werke Cyrills beschuldigt: „Cyrill legt bei Thomas viel deutlicher als die übrigen Schriftsteller Zeugniß für diese Wahrheit ab. Und darüber darf man sich nicht wundern, daß man in dem Thesaurus, aus dem Thomas jene Stellen beibringt, sie jetzt nicht mehr findet. Die Ketzer haben nämlich jenes Buch verstümmelt, und alles, was in demselben auf die Autorität des Papstes sich bezog, getilgt." Die Frage, äußert er 6, 7, ob es häretisch sei, anzunehmen, daß der apostolische Stuhl vom Glauben abfallen könne, wolle er nicht entscheiden; wenn dieselbe aber einem allgemeinen Concil vorgelegt würde, würde ihre Bejahung für Häresie erklärt werden. Und bestimmt behauptet er dann, wer leugne, daß die Unfehlbarkeit Petri auf die Päpste übergehe, sei Häretiker. Nur weniger scharfsinnige Theologen, sagt Canus 6, 8 sogar, unterschieden in unrichtiger Weise zwischen der römischen Kirche und dem Papst, als wenn dieser irren könne, jene aber nicht. Bloß einen Privatirrthum könne der Papst begehen, aber nicht einen amtlichen, wenn er eine Glaubensfrage von dem apostolischen Richterstuhle herab (ex apostolico tribunali) entscheide.

Thomas Stapleton, ein englischer Theologe, der vorübergehend dem Jesuitenorden angehörte und 1598 als Professor der Theologie zu Löwen starb, spricht sich auch in diesem Sinne aus. Die Wahrheit, sagt er zwar ziemlich freisinnig, sei geknüpft an den Stuhl der Einheit, d. h. die apostolische Succession oder den priesterlichen Stand. In Folge ihrer Weihe lehrten die Bischöfe und Priester nicht das Ihrige, sondern von Gott getrieben, das, was Gottes sei. Das thue die sacramentale Gnade, daß auch Schlechte Gutes lehrten [1]). Dann aber heißt es weiter, in der Glaubenslehre urtheile auch der Papst allein, wenn er öffentlich etwas entscheiden wolle, mit völliger Sicherheit und Unfehlbarkeit (certissime et infallibiliter). Das heiße: wenn der Papst seines Hirtenamtes walten, über etwas Zweifelhaftes, was nothwendig zum Glauben gehöre, öffentlich entscheiden und Andern dies zu glauben vorlegen wolle, könne er nicht irren und habe Gewalt über Schafe und Hirten. In der gemeinsamen Gefahr sei Petrus allein gestärkt worden, um dann die Uebrigen zu befestigen. Dieses Amt sei auf seinen Nachfolger übergegangen, weil eine öffentliche Person da sein müsse, deren Glaube bei der Stärkung der Kirche nicht fehle [2]). Consequent lehrt

1) De principiis fidei doctrinalibus V, 10.
2) Ibid. VI, 1.

denn auch Stapleton, der Papst stehe selbst über dem allgemeinen Concil, weil er über der ganzen Kirche stehe. Die Beschlüsse von Konstanz, welche das Gegentheil aussprächen, seien ungültig, weil das Concil nur von Einer Obedienz besucht gewesen sei, und Martin V. nur die dogmatischen Decrete des Concils gegen Wiclef und Huß bestätigt habe[1]). Der Papst könne nicht irren, sagt der Verfasser wieder, wenn er über den Glauben befragt amtlich antworte und entscheide. Das Gegentheil zu behaupten, sei irrig, Aergerniß gebend und anstößig, wenn auch vielleicht nicht häretisch[2]). Die letzte Behauptung müßte Stapleton natürlich jetzt zurücknehmen; im Uebrigen ist seine Lehre correct vaticanisch.

3. Nachdem wir die Infallibilisten vernommen haben, wenden wir uns zu den Gegnern der Unfehlbarkeitslehre, selbst in ihrer beschränkten, bedingten Fassung. Wir beginnen mit dem bekannten, 1519 geschriebenen, aber erst 1531 anonym veröffentlichten Werke Bertholdts von Chiemsee, Onus ecclesiae betitelt. Wir haben Bertholdt wegen seiner „Teutschen Theologie" oben zu den Infallibilisten gezählt, weil er sich der Form nach für die Unfehlbarkeitslehre ausspricht, freilich unter solchen Beschränkungen, daß, wenigstens von der Vaticanischen Unfehlbarkeit, nichts mehr übrig bleibt. Es weicht also die Schrift onus ecclesiae eigentlich nur der Form nach von den sonstigen Aeußerungen des Verfassers ab, wenn sie sich bestimmt gegen die Unfehlbarkeit des Papstes vernehmen läßt. Mit dem ganzen Geiste dieser Schrift, vielleicht auch mit ihrer Anonymität hängt es zusammen, wenn sie sich auch in diesem Punkte einer rücksichtslosen Schärfe bedient. Der Verfasser entwirft ein Bild von den kirchlichen Zuständen seiner Zeit, wie es nicht düsterer und abschreckender gedacht werden kann. Die Kirche ist so verderbt, sagt er c. 16, §. 5, daß sie, wie es scheint, nur nach völligem Untergange wieder hergestellt werden kann. Christus scheint ermüdet zu sein und der Kirche nicht mehr helfen zu wollen. Als die Quelle alles Verderbens erscheint aber dem Verfasser c. 19, §. 6. 8. 13 der Römische Hof. Wie einst in der römischen Kaiserzeit, so ist er auch jetzt ein Strudel von Lastern, der Schlund der Hölle, wo das Haupt aller Habsucht, der Teufel sitzt und das Erbgut Christi verkauft. Rom, so weissagt er c. 46 ff., werde darum den Primat verlieren, den nur ehrgeizige Päpste und die ihnen folgenden dummen Gläubigen unzertrennlich mit Rom verknüpft dächten. Trotz dieser scharfen Aeußerungen gegen Rom steht der Verfasser durchaus auf dem Standpunkte katholischer Orthodoxie.

1) De mediis judicii eccl. quaest. 3, art. 5.

2) De primar. subjecto potest. eccl. qu. 4.

Er kämpft auf's Heftigste gegen die Wiclefiten, Hussiten und die eben sich erhebenden Lutheraner und weissagt nach Art der mittelalterlichen Seher eine große Reformation der ganzen Kirche durch den sogenannten papa angelicus.

Unter Berufung auf d'Ailly und Gerson spricht er sich folgender Maßen über die Autorität des Papstes aus: „Wenn auch der Papst mit den Cardinälen als die Vertretung der Kirche gilt (ecclesia virtualis et repraesentativa), so kann er doch irren, obgleich die Gesammtkirche, welche das rechtmäßige Concil repräsentirt, nicht irren kann. Man hat also auf den Papst zu achten, wenn er als Papst, d. h. der h. Schrift gemäß spricht, nicht wenn er nach den Einfällen seines Kopfes redet. Sonst müßte man vieler grausamen Päpste Morde, Häresien, Parteitreiben und andere Verbrechen für Wohlthaten frommer Hirten halten, während sie doch unmenschliche Schändlichkeiten von Tyrannen waren" (c. 15, §. 34). In den Kanones, sagt er weiter, sei darum vorgesehen, daß das Urtheil des apostolischen Stuhles verändert, und was nicht richtig entschieden worden, widerrufen werden könne (§. 35).

Wir reihen dieser merkwürdigen Schrift die Aeußerungen eines Papstes, Hadrians VI., an, der früher freilich Professor zu Löwen war, aber als Papst das damals veröffentlichte Werk von Neuem drucken ließ. Wenn man unter der römischen Kirche den Papst verstehe, äußert er, so sei es sicher, daß er irren könne, auch in dem, was den Glauben berühre, indem er eine Häresie durch seine Entscheidung oder seine Decretale aufstelle. Es habe nämlich mehre ketzerische Päpste gegeben. So werde auch neuestens von Johannes XXII. erzählt, daß er öffentlich gelehrt, entschieden, von Allen zu glauben vorgeschrieben habe, daß die reinen Seelen vor dem jüngsten Gericht die Anschauung Gottes nicht genießen würden [1]). In Uebereinstimmung mit dieser seiner Anschauung gab Hadrian VI. seinem Legaten Chieregati, den er zur Unterhandlung mit Luther nach Deutschland schickte, die Instruction mit auf den Weg, daß nichts in Zweifel gezogen werden dürfe, was durch allgemeine Concilien und die gesammte Kirche approbirt sei [2]).

Latomus, der eifrige Gegner der Reformatoren, erklärt ausdrücklich, nur die allgemeinen Concilien seien absolut maßgebend; dem Papste müsse man der Disciplin, der Bewahrung der Einheit wegen

1) Quaestt. in sentent. IV. Paris. 1530, fol. 55.
2) Le Plat II, 147.

gehorchen. „Niemals, fügt er bei, habe ich Einem Menschen das oberste Urtheil über die Religion zuerkannt, noch thue ich das heute, sondern während ich Einem Stuhle den Primat in der Kirche zuerkenne, damit alles richtig und ordnungsmäßig zur Vermeidung von Spaltungen verwaltet werde, behalte ich die höchste Autorität im Urtheil bloß der Gesammtkirche, d. i. deren allgemeinen Concilien vor." Wenn dann Latomus bald nachher den päpstlichen Stuhl mit vielen Lobsprüchen erhebt, weil auf ihm die Tradition sich rein erhalten, und man bei auftauchenden Glaubensstreitigkeiten an ihn sich wenden solle, so thut das natürlich diesem so bestimmten Ausspruch keinen Abbruch, sondern beweist nur, wie wenig aus allgemein gehaltenen Ausführungen zu Gunsten der Infallibilität zu folgern ist[1]). Ganz dieselben Anschauungen vertritt Latomus später noch einmal gegen Bucer, und schließt dann mit folgenden Sätzen: „Ueber den Papst aber . . habe ich so gedacht und denke noch so, daß er der Bischof des ersten Stuhles in der Kirche sei . . aber so viel Recht und Gewalt besitze, wie viel ihm seit Alters und übereinstimmend die katholische Kirche zugeschrieben hat. Daß er das oberste und unfehlbare Urtheil zu fällen habe, will ich nicht, es sei denn er urtheile gemäß der Vorschrift der Kirche, d. h. der Concilien. Wenn hierüber ein Streit entsteht, so muß derselbe vor die Kirche gebracht werden, d. h. vor das allgemeine Concil, dessen Urtheil auch er meiner Meinung nach, obgleich er der Höchste ist, sich unterwerfen muß, wie dies auf den beiden allgemeinen Concilien von Konstanz und Basel entschieden wurde"[2]).

Die Pariser Theologen hielten natürlich an der Lehre Gersons fest. Was sie über die Autorität der allgemeinen Concilien sagten, ist oben bereits zur Sprache gekommen. Die päpstlichen Decretalen wollten sie nur insoweit als maßgebend anerkannt wissen, als dieselben von der Kirche angenommen worden seien. Als 1535 Melanchthon zwölf Artikel an Franz I. sandte, in denen er sogar das Papstthum als eine menschliche Einrichtung festhalten zu wollen sich bereit erklärte, gab die theologische Fakultät von Paris ihr Urtheil dahin ab, die Protestanten hätten sich den Decreten der allgemeinen Concilien, den Canones und Decretalen der Päpste, die von der Kirche angenommen und approbirt seien, und der Auslegung der h. Schrift durch die Väter zu unterwerfen und das Papstthum als auf göttlichem Rechte beruhend anzuerkennen[3]).

1) Adv. Bucer. altera defens. Col. 1545. c. 4.

2) Refutat. calumniosarum insectationum M. Bucer. Colon. 1546.

3) Le Plat II, 793.

Wie die Pariser Fakultät, lehrten damals auch andere geistliche Korporationen. In dem berühmten gegen die Reformatoren verfaßten Antididagma spricht sich das Kölner Domkapitel folgender Maßen aus. Nach der Lehre des h. Basilius sei neben der h. Schrift auch die Tradition festzuhalten, am festesten sei das zu glauben, worin der Orient mit dem Occident übereinstimme. Unter den Vätern, auf welche die Verfasser sich berufen, legen sie besonderes Gewicht auf Augustinus. Derselbe lehre, das allgemein in der Kirche Geltende sei festzuhalten, wofern es nicht gegen die h. Schrift verstoße; denn Christus sage, er sei die Wahrheit, nicht, er sei die Gewohnheit. Was nicht in der h. Schrift, in der allgemeinen Ueberlieferung oder dem besondern Herkommen begründet sei, solle gemäß Augustinus abgeschafft werden; aber mit Vorsicht. Die richtige Deutung der h. Schrift gebe die allgemeine Kirche, welche sei eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Diese Deutung überliefere sie durch die Succession der Bischöfe. Bei Streitigkeiten über diese Deutung hätten die Concilien stets die Väter befragt bis zu den Aposteln hinauf, besonders die, welche vor dem Streit, also ganz unparteiisch geschrieben hätten [1]). Dies ist offenbar die Auffassungsweise der alten Kirche. Kein Wort von dem Papste als dem unfehlbaren Richter über Glaubensstreitigkeiten. Erforschung der alten Lehre auf den Concilien, ganz wie Vincenz von Lerin es vorschreibt, gilt dem Kölner Domkapitel als das einzige Mittel, zur Wahrheit zu gelangen.

Der bereits erwähnte Minorit Thomas Illyricus, der das Papstthum gegen die Protestanten vertheidigte, lehrt ausdrücklich, der Papst habe die Fülle der Gewalt; aber nicht so, als ob er nicht gerichtet werden könnte. Das Papstthum sei göttlichen Rechtes; aber daß eine bestimmte Person dasselbe bekleide, komme durch die Menschen. Darum könne auch die Kirche den Gebrauch der Papstmacht bei einer Person beschränken, wenn derselbe zum Mißbrauch werde, weil der Papst und auch das Cardinalscollegium den Stand der Gnade verlieren und vom Glauben abirren und so allmälig die Fülle der Gewalt in eine Tyrannis verwandeln könne. Darum habe Christus die Einrichtung getroffen, daß der Gebrauch dieser Gewalt durch das allgemeine Concil unterdrückt, gemäßigt und geleitet, und der Papst selbst namentlich wegen Häresie abgesetzt werden könne. Petrus habe nichts allein vorgenommen, sondern alles nur in Gemeinschaft mit den übrigen

1) Christlich und katholische Gegenberichtung eines erwirdigen Dohmcapittels zu Cöln. Köln 1544.

Aposteln und den Gläubigen[1]). Alle wichtigern Angelegenheiten, sagt derselbe Verfasser anderswo, gehörten vor den Papst; bloß in Sachen des Glaubens könne er nicht ohne das Concil entscheiden, weil er im Glauben irren könne[2]).

Sehr bestimmt lehrt die päpstliche Fehlbarkeit der spanische Minorit Alphons de Castro († 1556). Die Decretalen der Päpste, sagt er, seien ihrem Ansehen nach sehr wesentlich unterschieden von den Beschlüssen der allgemeinen Concilien. Denn der Papst könne im Glauben irren, wie die Vernünftigern annähmen, selbst solche, die dem Papstthum sehr günstig seien, wie Innocenz IV. Aber anzunehmen, daß ein allgemeines Concil irren könne, sei verwegen und gottlos[3]). Jeder Mensch, fährt der Verfasser I, 4 fort, könne irren, auch der Papst, wie es denn feststehe, daß Liberius Arianer gewesen und Anastasius den Nestorianismus begünstigt habe. Die Kirche allein habe darum die h. Schrift zu erklären. Zu behaupten, wer hartnäckig irre, sei sofort nicht mehr Papst, und darum sei es wahr, daß ein Papst niemals irre, das heiße: in einer ernsten Sache mit Worten scherzen wollen. Auf diese Weise könnte man auch ohne Unverschämtheit sagen, ein Gläubiger könne nicht irren, weil, wenn er irre, er sofort aufgehört habe ein Gläubiger zu sein. Die Frage sei hier einfach die, ob die päpstliche Würde einen Menschen unfehlbar mache. Er glaube nicht, daß es so unverschämte Schmeichler des Papstes gebe, daß sie behaupteten, er könne nicht irren, oder bei der Erklärung der h. Schrift sich nicht täuschen. Denn da bekannter Maßen mehre von ihnen so ungelehrt gewesen seien, daß sie gar keine Kenntniß von der Grammatik gehabt hätten, wie wäre es da möglich gewesen, daß sie die h. Schrift richtig hätten erklären können? Darum sei die einzig authentische Schrifterklärerin die vom h. Geist inspirirte Gesammtkirche. I, 8 spricht de Castro neben dem allgemeinen Concil auch dem apostolischen Stuhl die Vollmacht zu definiren zu, weil er die Kirche als deren Haupt repräsentire. Aber der apostolische Stuhl, sagt er dann, sei nicht der Papst, der im Glauben irren könne, sondern der apostolische Stuhl, der nie geirrt habe, sei der Papst mit dem Concil, dessen der Papst sich bediene. Die Frage, ob das ganze Cardinalcollegium irren könne, wolle er nicht aufwerfen, aber er glaube, daß Gott dies nicht zulassen würde.

Friedrich Staphylus führt gegen Flacius Illyricus aus,

1) Clypeus status papalis. Serm. 1 de clavibus.
2) Tract. de potest. S. P. Vgl. noch de auferibilit. papae ab eccl.
3) Adv. haer. I, 2.

Paulus habe dem Petrus widerstanden, nicht in einer Glaubensfrage, sondern in einer Disciplinärsache, über welche noch nicht durch die Uebereinstimmung der ganzen Kirche entschieden gewesen sei. Petrus habe, an seinen Irrthum erinnert, der Uebereinstimmung der übrigen Apostel keinen Widerstand entgegengesetzt. Ebenso habe später Cyprian in seinem Widerstand gegen den Papst geirrt; aber wenn er dem Urtheile der ganzen katholischen Welt widersprochen hätte, wäre er Häretiker geworden [1]).

Ausführlich äußert er sich in einem Gutachten an Kaiser Ferdinand, der sich seines Rathes in kirchlichen Dingen zu bedienen pflegte, im J. 1562. Er beruft sich auf den Cardinal Cajetan, der, obgleich der strengste Papalist, lehre, man müsse dem Papste widerstehen, wenn er auf den Ruin der Kirche hinarbeite. Wenn Streitigkeiten entständen, so habe nach der Einrichtung Christi nicht Einer zu entscheiden, sondern das Concil. Petrus habe die Frage wegen der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes allein entscheiden können in seiner Eigenschaft als Apostel, habe es aber nicht gethan ohne die übrigen Apostel und die Presbyter. Dadurch habe er der Kirche gezeigt, daß über Glaubenssachen Niemand allein entscheiden dürfe, wenn er auch Papst sei, sondern das allgemeine Concil, welches die Kirche repräsentire. Weil die Päpste die Gabe der Prophetie und der Inspiration nicht besäßen wie Petrus, könnten sie allein auch nicht definiren. Und darum bedürfe der Papst zum Definiren des Concils der Väter, weil er nicht definiren dürfe als eine Privatperson, sondern als Amtsperson. Der Papst habe entweder Legaten zu senden oder selbst zu kommen, damit auf dem Concil selbst die Sache vollständig erledigt werde. Denn das Concil repräsentire die ganze Kirche. Eine nachträgliche Bestätigung des Concils außerhalb desselben sei darum ein Unding. Das Concil bestätige sich selbst, weil auf ihm die gesammte Autorität der Kirche vereinigt sei. Trete der Papst dem allgemeinen Concil nicht bei, so sei er Häretiker, weil er gegen die Autorität der Gesammtkirche angehe. Zur Zeit des allgemeinen Concils höre die Bedeutung des Cardinalcollegiums auf, weil die Cardinäle als Räthe des Papstes nur Stellvertreter der Bischöfe, der obersten und eigentlichen Räthe des Papstes seien. Wollte der Papst in Glaubenssachen statt der Gesammtkirche die Cardinäle befragen, so wäre das Tyrannei und hieße ein Schisma in der Kirche bewirken. Wenn ein Bischof zufällig in Rom anwesend sei, und der Papst consultire Cardinäle, so müsse er

1) Defens. c. Flac. Illyr. p. 181 sqq.

auch jenen Bischof consultiren. Die Titularbischöfe seien ein Greuel in der Kirche. Weil der Papst als Privatperson irren könne, sage er in seinen autoritativen Entscheidungen, er habe sie erlassen nach dem Rathe der Cardinäle, oder ähnlich; er sollte sagen: nach dem Rathe der Gesammtkirche, oder unter Approbation der Gesammtkirche. Papst und Bischöfe seien nicht die Herren der Kirche, die Kirche sei nicht die Magd des Papstes, also habe der Papst sie auch nicht zu beherrschen, sondern zu verwalten zur Ehre Gottes und zum Nutzen der Kirche. Die Fürsten und die Bischöfe dürften es länger nicht mehr dulden, daß die Tyrannis in der Kirche Christi herrsche, daß die Römer unter dem Vorwande der Religion über die christliche Welt herrschten zum Ruin des Christenthums. Daß gerade der römische Bischof Papst sei, beruhe bloß auf menschlichem Recht, könne darum auch geändert werden. Daß der Papst den Bischöfen viele Rechte entziehe durch sogenannte Reservationen, das sei nicht Verwaltung der Kirche, sondern der Ruin des Christenthums. Man müsse zu den Einrichtungen der Väter zurückkehren. Als der Papst noch bloß die römische Kirche verwaltet, und die Bischöfe ihre eigenen Kirchen habe verwalten lassen, habe man die wichtigern Angelegenheiten an den Papst gebracht, nun aber reiße der Papst alles an sich, und das bringe die Kirche in Gefahr. Der Streit über die Superiorität des Concils oder des Papstes sei immer noch nicht entschieden. Einige sagten, der Papst wolle ihn nicht vor ein Concil bringen und habe die Schriften, welche in dem Sinne der Konstanzer und Baseler Beschlüsse gehalten seien, verdammt. Ein Concil aber müsse die Grenzen der Papstgewalt festsetzen. Der richtige Umfang derselben erhelle aus der h. Schrift. Die Entscheidung über diese Frage sei also Sache der Theologen, nicht der Canonisten, welche aus Unkenntniß der h. Schrift vielerlei Unrichtiges in die Lehre von der Kirche hineinbrächten [1]). Man sieht, Staphylius war durchaus bemüht, die Rechtsverhältnisse der alten Kirche wieder zur Geltung zu bringen; und da konnte denn selbstverständlich von päpstlicher Unfehlbarkeit keine Rede sein. Besonders bemerkenswerth ist noch der, freilich auch sonst vorkommende Gedanke, daß, wenn der Papst allein handelt, er stets als Privatperson betrachtet werden müsse, und er erst als Amtsperson erscheine, oder ex cathedra rede, wie man sonst sagte, wenn er nach dem Rathe Anderer, wie Staphylius glaubt, nach dem Votum des allgemeinen Concils entscheide.

In demselben Sinne äußert sich das Regensburger Interim

1) Le Plat V, 214 sqq.

vom 15. Mai 1548, welches bis zu der Entscheidung eines allgemeinen Concils von den Reichsständen als bindend angenommen wurde. Die Kirche, heißt es in demselben, habe den biblischen Kanon festzustellen und die h. Schrift zu erklären. Dann besitze sie noch Ueberlieferungen, welche von Christus und den Aposteln herab durch die Hände der Bischöfe fortgepflanzt worden seien. Ueber Glaubensstreitigkeiten entscheide die Kirche auf Synoden. Zur Bewahrung der Einheit rage unter den Bischöfen mit der Fülle der Gewalt der Papst hervor. Er habe aber diese Gewalt zur Erbauung, nicht zur Zerstörung der Kirche zu verwenden, und so, daß das göttliche Recht der Bischöfe dadurch nicht gestört werde [1]).

Ebenso wenig wie das Regensburger Interim weiß das Kölner Provinzialconcil vom J. 1536 etwas von einem unfehlbaren Papste. Es verordnet, bloß das Wort Gottes dürfe gepredigt werden gemäß der Ueberlieferung der Kirche und der Auslegung der approbirten Väter. In allen zweifelhaften Sachen, über welche durch die Bibel oder durch die Uebereinstimmung der Gesammtkirche nicht entschieden sei, sei das Volk anzuweisen, daß es zu glauben habe, was die Kirche glaube. Die Bibel nach Auslegung der Väter solle der einzige Inhalt der Predigt (also auch des Glaubens) sein [2]). In demselben Sinne äußert sich Gropper in seinem Enchiridion, welches er im Auftrage des Provinzialconcils verfaßte. Die Uebereinstimmung der Kirchen, die Tradition ist das Maßgebende bei Glaubensfragen, nach ihr ist die h. Schrift zu deuten [3]).

Wenn die Reformatoren, schreibt nach 1535 der früher schon angeführte Erklärer des N. T. zu Matth. 18, auch ein allgemeines Concil verachteten, und ihre fremdartigen Meinungen der allgemeinen Lehre der Römischen und aller Kirchen vorzögen, müsse man sie für Heiden und Zöllner halten. Und zu Matth. 23, Luther beschuldige den Papst, er wolle, daß die ganze Kirche auf seine Worte schwöre. Aber der Papst schreibe nichts derartiges vor, sondern wünsche nur, daß die h. Schrift gemäß dem allgemeinen Sinne der Mutter Kirche behandelt werde. Luther und seine Anhänger widersprächen der Gesammtkirche und wollten, daß ihnen allein geglaubt werde. Von päpstlicher Unfehlbarkeit hat also auch dieser sehr antiprotestantisch gesinnte Schriftsteller nichts gewußt. Die Uebereinstimmung der Kirchen ist ihm das Maßgebende.

Wenn es heiße, der apostolische Stuhl könne nicht irren, äußert

1) Le Plat IV, 44 sq.
2) De disseminat. verbi c. 13. 20.
3) Enchir. in symb. ap. »s. eccl.«

der Bischof Ugonius um 1530, so verstehe man darunter den Papst, die Cardinäle und den Klerus. Schon Paulus habe den Petrus vor der gesammten Kirche angeklagt und ihm seinen Irrthum vorgehalten. Wenn also der Papst hartnäckig sündige, könne er schließlich abgesetzt werden, damit er nicht unsern Glauben durch sein Beispiel verderbe. Vor einem Apostelconcil habe auch Petrus sich rechtfertigen müssen wegen der Aufnahme von Heiden in die Kirche. Nur einige Neuere behaupteten, bloß im Falle der Häresie könne der Papst gerichtet werden[1]). Der Mutter Kirche gegenüber seien der Papst und alle Christen Brüder. Der Papst stehe höher als das allgemeine Concil, nur nicht in Sachen des Glaubens und der Gesammtkirche[2]). Darüber seien Alle einverstanden, daß, wenn der Papst allein dem ganzen Concil gegenüberstehe, man dem Concil folgen müsse, weil die Gesammtkirche im Glauben nicht irren könne. Bei den Worten: was immer du binden wirst u. s. w., sei die selbstverständliche Einschränkung zu machen: nur nicht wenn es sündhaft ist oder gegen den Glauben verstößt[3]).

Auf dem Concil von Trient vertrat der Cardinal von Lothringen die Tradition der Pariser Universität. In demselben Sinne schrieb er an seinen Agenten in Rom: diejenigen, welche vorgäben, die besondern Vertheidiger der päpstlichen Gewalt zu sein, richteten sie zu Grunde. Die Einen von ihnen strebten nach dem Cardinalshut, die Andern wollten durch diese Kämpfe das Leben des Papstes abkürzen, indem sie nach einem neuen Pontifikat verlangten. Möchte der Papst sich nur hüten vor seinen Schmeichlern. Für die Autorität des apostolischen Stuhles wolle er sein Leben lassen, so lange sich dort die Wahrheit finde, und sein Gewissen nicht verletzt werde, welches er der Entscheidung der Kirche unterwerfe. Den seltsamen römischen Meinungen gegenüber sage er mit Hieronymus: die Welt ist größer als die Stadt Rom. An der Universität Paris halte man diejenigen für Häretiker, welche das Concil nicht über den Papst stellten, die Concilien von Konstanz und Basel würden dort für ökumenisch angesehen, das von Florenz weder für legitim noch für ökumenisch[4]).

4. Nachdem wir uns überzeugt haben, wie es mit der Lehre über die päpstliche Unfehlbarkeit in jenem Zeitalter sich verhielt, bleibt uns noch zu untersuchen übrig, was man unter einem Decrete ex cathedra verstand. Diejenigen unter den Infallibilisten, welche eigentlich nur for-

1) Synodia p. 116. 123.
2) p. 125 sq.
3) p. 133.
4) Le Plat V, 654 sqq.

mell zu diesen zählten, hielten natürlich nur solche päpstliche Erlasse für cathedratisch, bei welchen die von ihnen gestellten Bedingungen erfüllt waren, bei denen der Papst alles gethan hatte, was in seinen Kräften stand, um die Wahrheit zu erkennen, bei denen er sich des Rathes der Brüder bedient hatte, u. s. w. Für sie galt also nicht jedes päpstliche Decret, welches in feierlicher Form sich an die ganze christliche Welt wandte und ihr etwas zu glauben vorschrieb, sofort als eine wahre Entscheidung ex cathedra. Dasselbe konnte auch voreilig erlassen sein, und dann war es fehlbar, nicht wahrhaft cathedratisch. Bei dieser Auffassungsweise hatte man an der Form des Decretes gar keinen Anhalt, den cathedratischen oder nichtcathedratischen Character desselben zu bemessen.

Von entscheidender Bedeutung ist also die Frage, welche Decrete ex cathedra seien, und welche nicht, nur bei den strengen und eigentlichen Infallibilisten, bei denen, welche lehren, wenn der Papst ex cathedra rede, so sei er unfehlbar, welche Vorbereitungen oder Berathschlagungen er auch immer getroffen haben möge oder nicht. Wir fanden, daß diese Meinung gerade von der römischen Curie vertreten werde, und darum gibt es keine geeignetern Erklärer des Ausdruckes ex cathedra als die Päpste selbst. Glücklicher Weise liegen nun mehre päpstliche Erklärungen vor, aus denen wir unzweideutig erkennen können, was man in Rom unter cathedratischen Entscheidungen verstand.

In der Bulle, in welcher Leo X. Luthers Lehre verdammt, sagt der Papst, wäre Luther nach Rom gekommen, so hätte er ihn klarer als das Licht belehrt, daß seine Vorgänger, die h. römischen Päpste in ihren Gesetzen oder Bullen niemals geirrt hätten[1]). Hiernach also wären alle amtlichen Erlasse der Päpste cathedratisch und unfehlbar. Einen Unterschied zwischen cathedratischen und nichtcathedratischen gäbe es nicht.

Genau in demselben Sinne spricht sich im J. 1584 der Papst Gregor XIII. aus. Er hatte festgesetzt, daß die einfachen Gelübde der Jesuiten dieselbe Bedeutung besitzen sollten, welche sonst nach dem canonischen Rechte nur die feierlichen Ordensgelübde haben. Diese Bestimmungen, sagt er nun, ja die päpstlichen Decrete, welche öffentlich und ex cathedra über diesen Gegenstand erlassen seien, würden von Verwegenen bekämpft. Diese Verwegenen wagten sogar zu sagen, er, der Papst, der doch aus eigenem Antrieb und mit sicherer Erkenntniß aus der Fülle seiner Gewalt so entschieden und vorgeschrieben habe, habe dabei nur seine Privatmeinung ausgesprochen und als Privatlehrer habe er

1) Bull. Rom. I, 612.

irren können, ja thatsächlich habe er wegen unrichtiger Information dabei geirrt, und darum habe seine Vorschrift keine bindende Kraft. Mit apostolischer Vollgewalt spreche er es darum noch einmal aus, daß die einfachen Gelübde der Jesuiten gleichbedeutend seien mit den feierlichen Gelübden der übrigen Ordensleute[1]). Gregor XIII. erklärt also auch alle amtlichen päpstlichen Erlasse für Entscheidungen ex cathedra, selbst solche Disciplinarentscheidungen, welche sich nur auf die Einrichtungen eines einzigen Ordens beziehen. Er bedient sich dabei sogar des Ausdruckes ex cathedra, um den amtlichen Character seines Schreibens zu bezeichnen im Gegensatz zu einer Privatäußerung. Und endlich spricht er sich entrüstet darüber aus, daß man einen seiner amtlichen Erlasse für fehlbar habe erklären wollen. Diese Bulle Gregors XIII. wird dann 1591 von Gregor XIV. wieder erneuert und bestätigt.

5. Ziehen wir aus dem vorgelegten Material das Ergebniß, so müssen wir gestehen, daß nach dem Ausbruch der Reformation die Geschichte der Unfehlbarkeitslehre in ein neues Stadium getreten ist. Freilich gibt es auch jetzt noch selbst Päpste, wie Hadrian VI., welche sie ausdrücklich bestreiten. Aber während früher, durch das große päpstliche Schisma und dessen Folgen in die Enge getrieben, selbst die päpstlich und thomistisch gesinnten Theologen für cathedratische Irrthümer immer einen Ausweg offen ließen, ward namentlich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts jeder Ausweg abgeschnitten. Die ächten Curialisten lehrten nun nicht mehr eine von verschiedenen Restrictionen wie von einem Panzer umgebene aber davon auch zerdrückte Unfehlbarkeit, wie Turrecremata und auch wohl noch Cajetan, sondern die infallibilitas ex cathedra ohne jede weitere Bedingung. Nach ihrer Ansicht war nur noch zu prüfen, ob ein Decret wirklich cathedratisch sei, und damit war dann von selbst über seine Unfehlbarkeit entschieden.

Da die Päpste nun selbst erklären, daß ihre sämmtlichen amtlichen Erlasse cathedratisch und unfehlbar seien, so kann über die Tragweite jener modern-curialistischen Lehre kein Zweifel bestehen. Aber diese ungeheuerliche Doctrin, nach welcher, wie Leo X. sagt, die h. römischen Päpste in ihren Gesetzen und Bullen niemals geirrt haben, wurde nur noch von Wenigen vertreten. Auf dem Concil von Trient sahen sich die Gegensätze auch auf diesem Gebiete scharf in's Auge. Die Franzosen und Spanier sprachen sich entschieden gegen die namentlich von den Jesuiten vertheidigte curialistische Lehre aus.

Vermochten die Jesuiten aber auch damals mit derselben nicht

1) Bull. Rom. II, 507.

durchzudringen, so strengten sie doch alle ihre Kräfte an, sie privat in der Kirche möglichst allgemein zur Geltung zu bringen. So erhielt sich der alte Zwiespalt, und pflanzte sich der Streit seit dem Concil von Trient, gleichsam im Stillen schleichend, fort. Aber trotz alles ihres Wirkens zu Gunsten der päpstlichen Unfehlbarkeit, gelang es ihnen nicht, die altkirchliche Anschauungsweise völlig zu unterdrücken. Schon auf dem Concil von Trient hatten sie harte Worte hören müssen. Seit ihrem Bestehen, schreibt Gentianus Hervetus 1563 während des Kampfes um das göttliche Recht der Bischöfe an Salmeron, hätten die Jesuiten den Fehlern der Päpste und der römischen Curie geschmeichelt. Salmeron und Lainez halte er für fromme Männer; aber nun sollten sie auch die Bischöfe nicht veranlassen, sich jählings in ihr Verderben zu stürzen. Sie sollten aufhören dem Volke vorzureden, sie seien die Beschützer der päpstlichen Autorität. Während sie den Stellvertreter Christi zu ehren vorgäben, überhäuften sie Christus selbst mit Schmach, indem sie seine Diener zu einem Ehrgeiz entflammten, der die Bischöfe meist zu Dienern der Curie mache. Sie sollten die Autorität des Stellvertreters Christi nicht über seine eigene erheben. Jene könne nie von dieser getrennt werden, wenn der Papst nicht als Herr statt als Stellvertreter sich benehmen wolle und eine Tyrannis ausüben, statt den obersten Hirten darzustellen [1]). Auch später wurde die Verbreitung der Unfehlbarkeitslehre und der damit unzertrennlich verbundenen Doctrin von der päpstlichen Herrschaft über die weltliche Obrigkeit als die eigentliche Tendenz des Jesuitenordens angesehen [2]).

Schon gegen Ende des 16. Jahrh. wagte der Cardinal und Jesuit Bellarmin zu sagen, daß der Papst in keiner Weise etwas Häretisches als von der ganzen Kirche zu glauben definiren könne, sei die ganz allgemeine Meinung fast aller Katholiken. Freilich mußte er, um diese Behauptung mit der Wirklichkeit einiger Maßen in Einklang zu bringen, dem geschichtlichen Thatbestand Gewalt anthun. Die, welche den Papst für unfehlbar erklärten, wenn derselbe besonnen verfahre und auf den Rath der andern Hirten höre, so fährt Bellarmin nicht eben sehr ehrlich fort, machten die Unfehlbarkeit davon nicht abhängig, sondern drückten nur eine selbstverständliche und stets erfüllte Voraussetzung aus. Ohne Zweifel würden sie ein unbesonnenes Definiren des Papstes für

1) Le Plat V, 787 sq.

2) Vgl. z. B. die Schrift Varia tam facultatis theol. et curiae Parisiensis . . opuscula . . quibus primarium jesuiticae fidei caput de Rom. Pont. potestate super omnes reges et principes eorumque subditos, regna et principatus evertitur. Francof. a. M. 1612.

unmöglich erklären. Daß das Gegentheil hiervon wahr ist, erhellt zur Genüge aus dem von uns mitgetheilten Material. Daß der Papst irren könne, meint Bellarmin, sei eine nicht eigentlich häretische Meinung, weil die Kirche sie immer noch dulde; aber sie sei durchaus irrig und komme der Häresie sehr nahe [1]). Als fromm und wahrscheinlich bezeichnet er sogar die Ansicht, daß der Papst auch als Privatmann nicht irren könne. Gott könne zwar auch einem häretischen Herzen das Bekenntniß des wahren Glaubens erpressen, wie er einst durch die Eselin Balaams gesprochen habe; aber das habe doch etwas gewaltsames und sei nicht nach Art der göttlichen Vorsehung, welche Alles „sanft zurechtlege" (IV, 6). Ging Bellarmin nach dieser Seite, psychologisch freilich ganz consequent, so weit, daß er auch das „menschliche Herz" des Papstes vor Irrthümern geschützt wissen wollte, so zwangen ihn anderseits wieder die historischen Thatsachen, selbst amtliche Irrthümer bei den Päpsten anzunehmen. Die Entscheidung Cölestins III., sagt er IV, 14, daß durch Häresie die Ehe gelöst werde, habe freilich früher unter den Decretalen gestanden; aber das beweise nicht, daß Cölestin über diesen Gegenstand ein vollkommen apostolisches Decret ex cathedra habe erlassen wollen, da es feststehe, daß es unter den päpstlichen Decretalen viele gebe, durch welche kein Dogma definirt werde, sondern in denen die Päpste über die betreffenden Fragen nur ihre Meinungen geäußert hätten. Durch diese ihm historisch aufgenöthigte Beschränkung der päpstlichen Infallibilität tritt Bellarmin nicht bloß seiner eigenen Ansicht entgegen, daß Gott, wenigstens wahrscheinlich, nicht zulassen werde, daß ein Papst auch nur für sich in einen dogmatischen Irrthum fallen werde, sondern auch päpstlichen Entscheidungen, welche alle amtlichen Erlasse der Päpste für cathedratisch und unfehlbar erklärten. Als Bellarmin sein Werk veröffentlichte (1581), existirte schon die Erklärung Leo's X., daß alle päpstlichen Bullen unfehlbar seien. Und drei Jahre später entschied Gregor XIII. in der feierlichsten Form, daß seine Bulle über die Ordensgelübde der Jesuiten ebenfalls ex cathedra und infallibel sei. Und dennoch beschäftigte sich diese Bulle nicht mit der Definirung eines Dogma, worauf Bellarmin die päpstliche Unfehlbarkeit beschränkte, sondern mit einer unbedeutenden Disciplinarsache. So widersprach also Bellarmins Theorie nicht bloß vorhandenen päpstlichen Erklärungen, sondern wurde auch von Neuem wieder von solchen desavouirt.

Nichtsdestoweniger hielten die Jesuiten an der Lehre Bellarmins fest. So Gretser († 1625), der wiederholt es als höchst unwahr-

1) De Rom. Pont. IV, 2.

scheinlich bezeichnet, daß der Papst auch nur als Privatperson in einen dogmatischen Irrthum verfalle, und geradezu für unmöglich erklärt, daß er als Privatperson ein hartnäckiger Häretiker werde[1]), anderseits aber sich zu der Theorie Bellarmins bekennt, unfehlbar sei der Papst nur, wenn er ex cathedra rede, d. h. ein Dogma definire und dasselbe der ganzen Kirche zu glauben vorschreibe[2]). In demselben Sinne spr cht sich Suarez († 1617) aus, fügt aber dann sogar schon bei, Viele hielten diese Lehre für ein Dogma[3]). Noch schärfer Gregor von Valencia († 1603). Nach ihm ist der Papst unfehlbar, wenn er die ganze Kirche etwas zu glauben verpflichten will, was auch bei Canonisationen, Bestätigungen von Ordensregeln u. s. w. der Fall ist. Die gegentheilige Meinung gilt ihm als „sehr schwerer Irrthum im Glauben". Und selbst die Meinung, daß nicht der Papst, sondern die römische Kirche oder der apostolische Stuhl, d. h. der Papst mit den Cardinälen unfehlbar sei, bezeichnet er als eine „ganz unerträgliche Neuerung, als einen offenbaren Irrthum im Glauben"[4]).

Auch Tanner († 1632) ist ein Anhänger der Bellarminschen Theorie, sucht sie aber, durch neue geschichtliche Thatsachen belehrt, noch etwas einzuschränken. Er fügt zunächst bei, jedenfalls an den Index denkend, vielleicht sogar daran, daß Sixtus V. Bellarmins Werk de Romano Pontifice auf den Index der verbotenen Bücher brachte, der Papst sei nicht unfehlbar, wenn er bloß unter Strafe der Excommunication etwas zu lehren verbiete. Dann aber war es Tanner darum zu thun, der Unfehlbarkeitslehre über die unangenehme Bulle Sixtus' V. Aeternus ille hinwegzuhelfen. In dieser Bulle hatte der Papst für die Richtigkeit des von ihm selbst revidirten Textes der Vulgata sich auf seine päpstliche Unfehlbarkeit berufen, unter Anführung von Luk. 22, 31. Da es sich nun aber herausstellte, daß dieser unfehlbar revidirte Text noch voll von Fehlern war, wurde durch Bellarmins bekannte Bemühungen alles möglichst wieder in das Gleiche gebracht, und jene Bulle zurückgezogen. Nun behauptet Tanner, um diese leidige Thatsache mit der Unfehlbarkeitslehre in Einklang bringen zu können, es sei nicht bloß nöthig, daß der Papst ex cathedra rede, wenn man seine Aussprüche für unfehlbar halten solle, sondern es müsse nach der Publication der Bulle auch eine gewisse Zeit vergangen sein, ehe man ihres unfehlbaren

1) Op. omnia VII, 56. IX, 539. 572. ed. Regensb. 1736.

2) Ib. VII, 743. IX, 535.

3) Summa theol. tom. IX, tract. 1, disp. 5, sect. 8.

4) Comment. in Thom. disp. 1. de obj. fid., punct. 7, quaest. 6, §. 40. 41; quaest. 7, §. 42.

Inhaltes gewiß sein könne. So sei jene Bulle Sixtus' V. noch zeitig zurückgezogen worden [1]). Das war nun eine freilich durch Thatsachen erzwungene Beschränkung der Unfehlbarkeitslehre, welche im Grunde genommen das Wesen derselben wieder völlig zerstörte. Von ihr gab es nur Einen Schritt bis zur Gallicanischen Ansicht, daß ein cathedratisches Decret erst unfehlbar werde, wenn sein Inhalt durch die Zustimmung der Kirche als richtig sich bewährt habe. Römischer Seits ward natürlich so bald wie möglich jene voreilige Bulle Sixtus V. mit der durch dieselbe erzeugten Theorie Tanners in die Nacht der Vergessenheit versenkt. Diese und ähnliche Thatsachen wurden zu Waffen in den Händen der Gegner, mit denen sie das ganze römisch-jesuitische System durchlöcherten.

Denn Gegner, auch innerhalb der katholischen Kirche, und zwar in den strenggläubigsten Kreisen derselben, gab es mehr als genug. Wir erwähnen beispielsweise die beiden Brüder Andreas und Peter von Walenburg, die im 17. Jahrhundert als hervorragende und verdiente Polemiker gegen die Protestanten galten. Beide waren Bischöfe in partibus, der Eine Generalvikar des Churfürsten Maximilian Heinrich von Köln, der Andere Generalvikar des Erzbischofs von Mainz. Beide zusammen veröffentlichten eine Controversschrift mit sechsfacher Approbation, um den Protestanten zu zeigen, daß kirchlicher Seits ihre Behauptungen völlig unangreifbar seien. Ueber die Unfehlbarkeitslehre äußern diese beiden zuverlässigen Zeugen der damaligen katholischen Kirchenlehre wörtlich Folgendes: „Niemand bei uns wird verpflichtet zum Bekenntniß der Unfehlbarkeit des Papstes, da sie weder auf dem Concil von Trient definirt wurde, noch in unserm Glaubensbekenntniß überliefert wird: wo sie doch ausdrücklich hätte definirt oder überliefert werden müssen, nachdem diese Angelegenheit von den Lutheranern und andern Sectirern unserer Zeit zur Streitfrage gemacht worden, wenn es im Sinne des gegen die Ketzer unserer Zeit versammelten Concils gelegen hätte, die Unfehlbarkeit des Papstes als allen Katholiken zu glauben vorzustellen" [2]). D. h. also mit andern Worten: gehörte die Unfehlbarkeitslehre mit zum Inhalte der göttlichen Offenbarung, so hätte sie, da sie Gegenstand heftigen Streites geworden, auf dem Concil von Trient definirt werden müssen; da das nicht geschehen ist, gehört die Unfehlbarkeitslehre nicht zu den Wahrheiten der Offenbarung.

Es ist bekannt, wie in Frankreich namentlich die alte Lehre, nun

1) De fide disp. 1, quaest. 4, dub. 6.

2) Fundam. credulitat. Lutheran. concussio Coloniae 1662. p. 114.

die gallicanische genannt, der römisch-jesuitischen gegenüber festgehalten, wie dort und in den Niederlanden die Reaction gegen das ganze jesuitische System in der an den Namen des Bischofs Jansenius von Ypern geknüpften Bewegung zum Ausbruche kam. In Deutschland machten sich ähnliche Bestrebungen gegen Ende des vorigen Jahrhunderts geltend. Aber die französische Revolution schwemmte die Reste des antijesuitischen, altkirchlichen Geistes hinweg, und in der neuen Ordnung der Dinge nach Herstellung des Friedens trug allenthalben mit stets wachsendem Erfolge der Geist der Jesuiten und der römischen Curie den Sieg davon. Was noch bis in dieses Jahrhundert von nationaler Selbständigkeit auf dem kirchlichen Gebiete herübergerettet ward, löschte vollends die Revolution von 1848 aus mit dem Prinzip absoluter religiöser und kirchlicher Freiheit. Denn dies war innerhalb der katholischen Kirche gleichbedeutend mit der absoluten Herrschaft der Hierarchie, von welcher der Löwenantheil naturgemäß wieder der römischen Curie zufiel. Unter dem Schutze jenes Prinzips gewann gleichzeitig der Jesuitenorden die Freiheit ungehinderter Bewegung und arbeitete nun mit allen Kräften an der Unterwerfung der Welt unter die Herrschaft des Papstthums. Zu diesem Zwecke wurde am 8. Dezember 1854 das völlig Unerhörte unternommen, und eine noch von Thomas von Aquin und seiner Schule auf's Schärfste bestrittene Schulmeinung, die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Maria's, von Pius IX. zum Dogma erhoben. Daß diese Dogmatisation als Beweis dafür gelten sollte, daß der Papst allein kraft seiner Gewaltfülle der ganzen Kirche Dogmen auferlegen könne, wird durch die starken Ausdrücke der Bulle Ineffabilis über die Würde und Autorität der römischen Kirche nichts weniger als unwahrscheinlich gemacht. Es sei bekannt, heißt es in dieser Bulle, was die römische Kirche, die Mutter und Lehrerin Aller, zur Förderung jener Lehre gethan habe. Es solle aber noch einmal aufgezählt werden, weil die Würde und Autorität dieser Kirche so groß sei, wie sich für diejenige Kirche gezieme, welche den Mittelpunkt der katholischen Wahrheit und Einheit bilde, in der allein die Religion unverletzt erhalten, und der alle übrigen Kirchen die Ueberlieferung des Glaubens entlehnen müßten. Die römische Kirche habe nichts angelegentlicheres zu thun gehabt, als jene Lehre in jeder Weise zu vertheidigen und geltend zu machen. Namentlich habe er selbst, der Papst, gleich bei seiner Thronbesteigung nichts für wichtiger erachtet, als den Wünschen der Kirche entsprechend die Ehre der h. Maria zu befördern. Durch die Autorität Christi, der Apostel Petrus und Paulus und die eigene erkläre und definire er hiermit, daß jene Lehre von Gott geoffenbart sei, und Jeder sie glauben müsse. Wer nicht daran glaube,

spreche sich selbst das Verdammungsurtheil und sei von der Einheit der Kirche abgefallen. Daß der Papst Dogmen machen könne, war jetzt thatsächlich bewiesen, da die katholische Welt zu diesem seltsamen Ereigniß mit verschwindend wenigen Ausnahmen sich theils zustimmend, theils schweigend verhielt. Aber da der innere Abfall von Rom in immer weitere Kreise drang, die politische Lage des päpstlichen Stuhles sich täglich drohender gestaltete, von einer allgemeinen Anerkennung der päpstlichen Weltherrschaft sich immer noch nichts zeigen wollte, versammelte der Papst am 8. Dezember 1869 das Vaticanische Concil, um sich wenigstens in den Gewissen der Katholiken diese Anerkennung zu erzwingen.

Die Welt weiß es, unter welchen Nöthen auf beiden Seiten die neuen Dogmen vom 18. Juli 1870 zu Stande kamen. Noch einmal sah man in einer großen Bischofsversammlung die beiden Systeme mit einander ringen, das altkirchliche, katholische, mit dem modernen römisch-jesuitischen. Der Ausgang ist bekannt. Der Papst definirte „unter Zustimmung des Concils", nachdem die nicht zustimmende Minorität abgereist war, „zur Ehre des Erlösers, zur Erhöhung der katholischen Religion und zum Heile der christlichen Völker" als göttlich geoffenbartes Dogma, daß der Papst, wenn er ex cathedra rede, das heiße, wenn er, des Amtes eines Hirten und Lehrers aller Christen waltend, kraft seiner obersten apostolischen Autorität eine Lehre über den Glauben und die Sitten als von der ganzen Kirche festzuhalten definire, unfehlbar sei, und darum solche Definitionen des Papstes aus sich, nicht aber in Folge der Zustimmung der Kirche irreformabel seien.

Mit dieser päpstlichen Entscheidung hätte denn vorläufig die dogmengeschichtliche Entwicklung, die wir, mit der h. Schrift selbst beginnend, von ihren ersten Anfängen herauf verfolgt haben, vorläufig wenigstens ihren Abschluß gefunden. Fragen wir, in welchem Verhältniß dieser Abschluß zu dem letzten Stadium der Entwicklung steht, so zeigt sich die bemerkenswerthe Erscheinung, daß der Inhalt des vaticanischen Dogma's genau mit der Lehre Bellarmins und der durch diese begründeten Ordensdoctrin der Jesuiten übereinstimmt. Die abweichende, freilich für den römischen Standpunkt sehr bedenkliche Theorie des Jesuiten Tanner ist dadurch abgeschnitten. Wenn die cathedratischen Decrete aus sich, nicht durch die Zustimmung der Kirche irreformabel sind, so muß in dem ersten Augenblicke nach der Veröffentlichung eines solchen selbstverständlich dasselbe für unfehlbar gelten. Die voreilige Bulle Sixtus' V. Aeternus ille wird darum für die Vertheidiger des römischen Standpunktes trotz ihrer spätern Unterdrückung eine ewige Verlegenheit bleiben. Aber anderseits, — und das dürfte das

bemerkenswertheste sein — richtet sich das vaticanische Dogma zu Gunsten der Jesuitenlehre selbst gegen die frühern Aussprüche der Päpste über ihre eigene Unfehlbarkeit. Während Leo X. alle päpstlichen Bullen für unfehlbar erklärt, Gregor XIII. und Gregor XIV. ihre Anordnungen über untergeordnete Dinge der Disciplin für cathedratisch und unfehlbar ausgeben, unter Ausdrücken des Zornes gegen die, welche solches zu bestreiten wagten, beschränkt Pius IX. auf dem vaticanischen Concil an der Hand Bellarmins und seines Ordens die cathedratische Unfehlbarkeit auf die Definition von Dogmen auf dem Gebiete der Glaubens- und Sittenlehre. So tritt also Pius IX. mit seinem vaticanischen Dogma nicht bloß seinen Vorgängern Martin V. und Eugen IV. entgegen, welche die Lehre des Constanzer Concils von der Superiorität des allgemeinen Concils über den Papst anerkannten, sondern selbst den genannten Päpsten des 16. Jahrh., indem er seine Unfehlbarkeit anders begrenzt als sie. Der Sieg des Jesuitenordens auf dem vaticanischen Concil ist demnach ein vollkommener gewesen, nicht bloß über den Episcopat, sondern auch über das Papstthum. Es hat sich gezeigt, daß die Jesuiten besser wußten, wann der Papst unfehlbar sei, als die unfehlbaren Päpste selbst.

Namenregister.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Langen, Joseph,

Das vaticanische Dogma von dem Universal-Episcopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältniß zum neuen Testament und der exegetischen Ueberlieferung ; Bitte um Aufklärung an alle katholischen Theologen
Bd.: 4

1876